သိစပ်မြင်နှံ့

Independent Journal of Burmese Scholarship

Special Issue on Feminism
Volume 4, Issue 1, November 2023



ISSN 2518-5195

သိစပ်မြင်နှံ့
Independent Journal of Burmese Scholarship

Volume 4
Issue 1
November 2023

Printed by Wanida Press



From 1911 the Journal of the Burma Research Society (JBRS) was open to virtually all subjects pertaining to Burma and functioned as a serious publication for all enthusiasts—archaeologists, linguists, historians, epigraphers, ethnographers, and more, until it was shut down by the Burma military in 1980. In 2011, on the eve of what was to become a momentous decade of social and political change in Myanmar, an organizing committee of seven Burmese and three Western scholars met at Yale University with a mission to reestablish the JBRS for Burmese scholars in the humanities and social sciences. The new Independent Journal of Burmese Scholarship (IJBS) was convened with "independent" in its title to emphasize its total independence from any government agency or body in Burma or abroad.

The organizing committee soon added six members based in Burma and began hosting thematic workshops and publishing journal issues with funds raised by Yale University, the Open Society Foundations, and the Luce Foundation. Our journal issues, in print and on our website, make every effort to be bilingual in both English and Burmese. Our mission is to provide a forum for incisive publications that contribute to the knowledge of Myanmar, with a preference for open access, accessibility and readability over paywalls, esoteric prose and dense theorization. In order to remain independent and publish without fear or favor, after the 1 February 2021 military coup the IJBS moved its base of operations outside of Myanmar, to the Regional Center for Social Science and Sustainable Development at Chiang Mai University, Thailand. In addition to print, issues are also published online (https://ijbs.online) in .PDF and .HTML format with digital hyperlinks and footnotes.

မြန်မာနိုင်ငံ၏ လူမှုရေးနှင့် နိုင်ငံရေး အပြောင်းအလဲတွင် အရေးပါသည့် ဆယ်စုနှစ် တစ်ခု၏ အစဖြစ်သော ၂၀၁၁ ခုနှစ်တွင် အမေရိကန်ပြည်ထောင်စုရှိ ယေးလ်တက္ကသိုလ်တွင် မြန်မာသုတေသီ ခုနစ်ဦးနှင့် မြန်မာ့ရေးရာ လေ့လာနေသည့် အနောက်တိုင်းသုတေသီ သုံးဦးတို့ ပူးပေါင်းပြီး တစ်ချိန်က ဂုဏ်သတင်းကျော်စောခဲ့သည့် မြန်မာနိုင်ငံ သုတေသနအသင်းဂျာနယ် (Journal of the Burma Research Society) ကဲ့သို့သော သုတေသနဂျာနယ်မျိုးကို မြန်မာ

နိုင်ငံနှင့် ပတ်သက်သည့် လူမှုရေးသိပ္ပံနှင့် ဝိဇ္ဇာပညာရပ်များ လေ့လာမှု နယ်ပယ်အတွက် ပြန်လည်တည်ထောင်ရန်ရည်ရွယ်ချက်ဖြင့် ဤသိစပ်မြင်နှံ့ လွတ်လပ်သော မြန်မာ့သုတေသနဂျာနယ် (Independent Journal of Burmese Scholarship) ကို တည်ထောင်ခဲ့ကြပါသည်။ သိစပ်မြင်နှံ့ လွတ်လပ်သော မြန်မာ့ သုတေသနဂျာနယ်သည် မြန်မာနိုင်ငံ သို့မဟုတ် အခြားနိုင်ငံ တစ်နိုင်ငံမှ အစိုးရအဖွဲ့အစည်း တစ်ခုခု၏ ထိန်းချုပ်မှုအောက်တွင် ရှိမနေခြင်းကို အလေးထားသဖြင့် "လွတ်လပ်သော" ဟူသည့် ဝိသေသကို ဂျာနယ်၏ အမည်တွင် ထည့်သွင်းဖော်ပြထားခြင်းဖြစ်ပါသည်။

ဂျာနယ်ထုတ်ဝေရေးကော်မတီသည် ယေးလ်အစည်းအဝေးအပြီး လအနည်းငယ်အတွင်း မြန်မာနိုင်ငံအခြေစိုက် အဖွဲ့ဝင်ခြောက်ဦးကို ထပ်မံပေါင်းထည့်ခဲ့ပြီး ယေးလ်တက္ကသိုလ်၊ Open Society Foundations နှင့် Luce Foundation တို့မှ ထူထောင်ထားသော ရန်ပုံငွေဖြင့် ဘာသာရပ်အကြောင်းအရာအလိုက် အလုပ်ရုံဆွေးနွေးပွဲများ ကျင်းပကာ သုတေသနစာတမ်းများအား ဂျာနယ်အဖြစ် ထုတ်ဝေမှုများကို စတင်ခဲ့ပါသည်။

လွတ်လပ်သော မြန်မာ့ သုတေသနဂျာနယ်နှင့် ဝက်ဘ်ဆိုဒ်တို့သည် ထုတ်ဝေမှုများကို အင်္ဂလိပ်နှင့် မြန်မာဘာသာ နှစ်မျိုးစလုံးဖြင့် တင်ဆက်နိုင်ရန် ကြိုးပမ်းသွားမည်ဖြစ်ပြီး အခကြေးငွေဖြင့် ဖတ်ရှုရသည့် နိုင်ငံတကာမှ သုတေသနဂျာနယ်များကဲ့သို့ ခက်ခဲနက်နဲသော စကားပြေအရေးအသားများနှင့် ရှုပ်ထွေးသော သီအိုရီ တည်ဆောက်မှုများကို အတတ်နိုင်ဆုံး ရှောင်ရှားသွားမည်ဖြစ်ကာ ပညာရပ်နယ်ပယ်ပြင်ပမှ စာဖတ်သူများ လက်လှမ်းမီနိုင်သော အသိပညာအဝန်းအဝိုင်းတစ်ခုကို ဖန်တီးပေးရန် ရည်ရွယ်ပါသည်။

၂၀၂၁ ခုနှစ်၊ ဖေဖော်ဝါရီ (၁) ရက် စစ်တပ်က အာဏာသိမ်းပြီး နောက်ပိုင်းတွင် လွတ်လပ်သော မြန်မာ့သုတေသနဂျာနယ်၏ လုပ်ငန်းဆောင်တာများကို လုံခြုံမှုရှိရှိ ဆောင်ရွက်နိုင်စေရန်အလို့ငှာ ထိုင်းနိုင်ငံ၊ ချင်းမိုင်တက္ကသိုလ်သို့ ပြောင်းရွှေ့အခြေစိုက်ခဲ့ပါသည်။

Table of Contents

About the Authors

Tharaphi Than is Associate Professor of Burmese and Southeast Asian Studies at Northern Illinois University. Her research interests include censorship, dissent, print media, and feminism. She works closely with local education groups in Burma/Myanmar to promote democratic education and develop alternative curricula.

Shin Naung is a gender non-binary poet who actively participated in the student union movement until the 2021 coup, serving as an executive member of the All Burma Federation of Student Unions. Shin Naung has published poems, articles, and essays under pen names for the *Social Democrat Post*. Their serious exploration of poetry began in 2019, underpinned by a profound conviction that poetry is a form of poiesis, and they employ automatic writing techniques in their creative process. Shin Naung is currently translating Marxist works into Burmese to make Marxism more accessible to a broader audience.

Thu Pone is the collective title of an online discussion group. The word means "rebel" in English. Thu Pone exists to highlight institutionalized sexism, militarism, racism, classism and white supremacy, which many people internalize daily. Thu Pone is especially attentive to current issues related to sexism and aims to produce rebellious and bold content.

Way went to Malaysia as a migrant worker after finishing high school. In 2013, he embarked on his journey into the world of poetry. Following the 2021 coup, Way directed his creative energies towards anti-coup poetry, finding a platform in revolutionary publications like *Tu Mee*, *Myit Kwae*, and *A Yay Taw Pone* (Rebel Gazette).

Sophia Day Myar has been an active member of the Karenni National Women's Organization since 2016. She also currently serves as general secretary of the Karenni State Consultative

Council. Prior to that, she was an elected member of the secretariat of the Women's League of Burma, serving three years as joint general secretary. She has experience working with different international organizations in diverse roles. She holds a Bachelor of Arts majoring in English from Taunggyi University and is currently pursuing a master's degree in social sciences at Chiang Mai University.

Nayone Moe Thway is a gender non-binary activist and poet. She took part in anti-dictatorship protests immediately after the 2021 coup and co-founded the Civil Disobedience Movement (CDM) support group *Yone Htwet Sot* (Let's Step Out). The military regime froze her bank accounts, revoked her passport, and hunted her for facilitating funding and emergency accommodation to help CDM participants. From 2022 to 2023, she served as a member of the CDM committee of the National Unity Consultative Council. Nayone Moe Thway remains an executive committee member of the General Strike Committee of Nationalities, representing the Bamar group.

Alotethama (meaning "worker") worked in factories in Yangon for over a decade. She participated in every labor strike she was able to, and eventually assumed a leadership position in the union movement. In 2015, she was sued by factory bosses and had to attend court for over a year, eventually being sentenced to one month of prison. She was released after only one week and turned to writing about the oppression of workers and their revolts, connecting the personal with the political. She believes workers will only be liberated if the wider population supports their struggles, so she writes articles to try and inform the middle class and elites about the oppressive conditions workers face.

Ma Kyay came of age under the oppressive rule of the military junta. Profoundly affected by her inability to react to the military's actions as an ordinary civilian, she began writing poems and articles on revolutionary platforms. She writes to show that

"we are eager to collectively inscribe the rhythms of the revolution in our hearts".

A Shinn is a queer feminist from Myanmar.

Katniss is a feminist from Myanmar.

Ashey is from Mawlamyinegyun in Ayeyarwady Region and began his career as a poet in 2015. In 2018 he also ventured into the world of photography.

Maria Begum is a Rohingya feminist, medical doctor and humanitarian, born and raised in Myanmar. She worked in Rakhine State for more than ten years with various civil and international organizations and aims to be a strong voice for social justice and minority rights.

Hnin Yape Nwai, also known as Ko Maung, is a Burmese political activist and vocal critic of conservative ideologies. While a student at the Technological University of Myingyan, he participated in the 2015 Letpadan students' strike against the military's slave education system. As a student he also contributed short stories, articles, and poems to journals and magazines and volunteered as a teacher at a charity school. He started protesting on the fifth day after the 1 February 2021 coup. In 2022, he founded the Mega Brothers Force—Pale People's Defense Force (PDF). He then served as an adjutant in the No. 12 Battalion of the Yinmabin PDF for 18 months. Currently, he is a public security officer in the same battalion and is also the public affairs officer of the Pale PDF Tactical Operations Command. He continues to write articles, poems, and essays for revolutionary media platforms.

Aung Zaw Myo studied at the University of Medicine, Mandalay and the Central European University, Vienna. His interests are literature, social movements and queerness.

ဆောင်းပါးရှင်များအကြောင်း

သရဖီသန်း

သရဖီသန်းက မြောက်အီလီနွိုင်းတက္ကသိုလ်က တွဲဖက်ပါမောက္ခတစ်ဦး ဖြစ်ပါတယ်။ သူက ဆင်ဆာ၊ ပုန်ကန်မှု အမျိုးမျိုး၊ စာပေနဲ့ ဖမ်မနင်ဇင် အကြောင်းအရာတွေကို လေ့လာပါတယ်။ ဒီမိုကရေစီပညာရေးပုံဖော်ဖို့နဲ့ သင်ရိုးသစ်တွေရေးဖို့ ကြိုးစားနေကြတဲ့ မြန်မာနိုင်ငံက အဖွဲ့တွေနဲ့ လက်တွဲ လုပ်ကိုင်လျက်ရှိပါတယ်။

သျှင်နှောင်း

Non-binary ကဗျာဆရာတစ်ဦးဖြစ်တဲ့ သျှင်နှောင်းကို ၂၀၀၀ ပြည့်နှစ်မှာ မွေးပါတယ်။ ၂၀၁၅ ဒီမိုကရေစီ ပညာရေးသပိတ်စစ်ကြောင်းရဲ့ အရှိန်အဝါ ကြောင့် နှောင်းပိုင်း ကျောင်းသားသမဂ္ဂလှုပ်ရှားမှုများကြား ပါဝင်လာခဲ့ပါ တယ်။ ၂၀၂၁ ဖေဖော်ဝါရီ စစ်အာဏာသိမ်းမှုမတိုင်မီအထိ သမဂ္ဂကျောင်းသား တစ်ဦးအဖြစ် ဗကသများအဖွဲ့ချုပ်မှာ တာဝန်ထမ်းဆောင်ခဲ့ပါတယ်။ စစ်အာဏာသိမ်းပြီး နောက်ပိုင်းတွင် နိုင်ငံရေးနဲ့ စစ်ရေးတာဝန်အချို့ကို ထမ်းဆောင်ခဲ့ပါတယ်။ စစ်အာဏာသိမ်းမှုနောက်ပိုင်း မာ့က်စ်ဝါဒဘက်သို့ ပိုပြီး တိမ်းညွတ်လာခဲ့ပါတယ်။ ၂၀၂၂ မှ ၂၀၂၃ အတွင်း ဆိုရှယ်ဒီမိုကရက်တစ်ပါတီ ဗဟိုရဲ့ အာဘော်၊ ဆိုရှယ်ဒီမိုကရက်စာစဉ်တွင် ကလောင်ဗှက် အမျိုးမျိုး သုံးရင်း ကဗျာ၊ ဆောင်းပါးနဲ့ အက်ဆေးတွေ ရေးသားခဲ့ပါတယ်။ ကဗျာရေးခြင်း အမှုကို ၂၀၁၉ ခန့်မှ အခိုင်အမာ စတင်ခဲ့ပါတယ်။ "ကဗျာဆိုတာပြုလုပ်ခြင်း" လို့ ခံယူထားသူဖြစ်သလို automatic writing ကို အားပြုသူတစ်ဦးလည်း ဖြစ်ပါတယ်။ ၂၀၂၂ နှောင်းပိုင်းမှာ နိုင်ငံတကာ မာ့က်စ်ဝါဒီအင်အားစု (IMT) ရဲ့ ရပ်တည်ချက်တွေအတိုင်း စတင်ရပ်တည်လာခဲ့ပါတယ်။ အခုအခါ နိုင်ငံတကာ မာ့က်စ်ဝါဒဆောင်းပါးများကို ဘာသာပြန်ဖြန့်ဝေတဲ့ လုပ်ငန်းကို ဖောက်ချလုပ် ကိုင်ရင်း မာ့က်စ်ဝါဒဖြန့်ဖြူးရေးကို တိတ်တဆိတ် ဆောင်ရွက်လျက်ရှိပါတယ်။

သူပုန်

"သူပုန်" ဆိုတာ အင်္ဂလိပ်ဘာသာဖြင့် "rebel" လို့ အဓိပ္ပာယ်ရပါတယ်။ သူပုန် ဖွေ့ဘုတ်ပေ့ချ်ရဲ့ ရည်ရွယ်ချက်ကတော့ ကျွန်မတို့ နေ့စဉ်ဘဝမှာ နှလုံးသွင်း

ခံယူထားမိတဲ့၊ သတ်မှတ် ပြဋ္ဌာန်းခံထားရတဲ့ လိင်ခွဲခြား ဆက်ဆံခြင်း၊ စစ်အာဏာရှင်ဝါဒ၊ လူမျိုးရေးခွဲခြားဆက်ဆံခြင်း၊ လူတန်းစားခွဲခြား ဆက်ဆံခြင်းနဲ့ လူဖြူကြီးစိုးမှုတို့ကို မီးမောင်းထိုးပြဖို့ ဖြစ်ပါတယ်။ သူပုန်ဟာ အထူးသဖြင့် လိင်ခွဲခြားဆက်ဆံခြင်းဆိုင်ရာ လတ်တလောဖြစ်ပွားနေတဲ့ ပြဿနာတွေကို ပေါ်လွင်ထင်ရှားပြီး ပုန်ကန်လိုတဲ့ သဘောလက္ခဏာဖြင့် အကြောင်းအရာများကို ရေးသားဖော်ပြကာ တုံ့ပြန်လျက်ရှိပါတယ်။

ဝေး

ဝေး ကို ၁၉၉၃ ခုနှစ်၊ ဇူလိုင် (၁၇) နေ့မှာ နတ်မောက်မြို့တွင် မွေးဖွားခဲ့ပါတယ်။ ၂၀၀၉-၂၀၁၀ ပညာသင်နှစ် အထက်တန်းကို ရမည်းသင်း အ.ထ.က (၁) တွင် တက်ရောက်ခဲ့ပါတယ်။ အထက်တန်းပြီးတဲ့နောက် ရွှေ့ပြောင်း အလုပ်သမားတစ်ယောက်အဖြစ် မလေးရှားသို့ ရောက်ရှိခဲ့ပါတယ်။ ၂၀၁၃ ခုနှစ်တွင် အခြားကလောင်နာမည်နဲ့ ကဗျာများ စတင် ရေးသားခဲ့ပြီး ၂၀၂၁ စစ်အာဏာသိမ်းအပြီးမှာ တော်လှန်ရေးစာစဉ်တွေဖြစ်တဲ့ တူမီး၊ မြစ်ကွေ့၊ အရေးတော်ပုံ (သူပုန်ဂေဇက်) တို့မှာ ဝေး ကလောင်အမည်နဲ့ အာဏာသိမ်းမှုကို ဆန့်ကျင်တဲ့ ကဗျာတွေ ရေးသားနေပါတယ်။

ဆိုဖီယာဒေးမြာ

ဆိုဖီယာဒေးမြာဟာ ၂၀၁၆ ခုနှစ်ကတည်းက ကရင်နီအမျိုးသမီးအစည်းအရုံးရဲ့ အဖွဲ့ဝင်တစ်ဦးဖြစ်ခဲ့ပြီး လက်ရှိမှာတော့ ကရင်နီပြည်နယ် အတိုင်ပင်ခံကောင်စီရဲ့ အထွေထွေအတွင်းရေးမှူးအဖြစ် တာဝန်ထမ်းဆောင်လျက်ရှိပါတယ်။ အဲဒီမတိုင်ခင်က အမျိုးသမီးများအဖွဲ့ချုပ် (မြန်မာနိုင်ငံ) ရဲ့ အတွင်းရေးမှူးတစ်ဦးအဖြစ် ရွေးကောက်တင်မြှောက်ခံခဲ့ရပြီး ပူးတွဲအထွေထွေ အတွင်းရေးမှူးအဖြစ် သုံးနှစ် တာဝန်ထမ်းဆောင်ခဲ့ပါတယ်။ နိုင်ငံတကာ အဖွဲ့အစည်းအမျိုးမျိုးမှာ ရာထူးအမျိုးမျိုးဖြင့် တာဝန်ယူလုပ်ကိုင်ခဲ့ဖူးတဲ့ အတွေ့အကြုံများလည်း ရှိပါတယ်။ မော်ဒေးမြာဟာ တောင်ကြီးတက္ကသိုလ်မှ အင်္ဂလိပ်စာမေဂျာအထူးပြုဖြင့် ဝိဇ္ဇာဘွဲ့ ရရှိထားပြီး ချင်းမိုင် တက္ကသိုလ်ရှိ လူမှုရေးသိပ္ပံ မဟာတန်းတွင် တက်ရောက်သင်ကြားနေသူ ဖြစ်ပါတယ်။

နယုန်မိုးသွေး

နယုန်မိုးသွေးသည် non-binary တစ်ဦးဖြစ်ပြီး ၂၀၂၁ ခုနှစ်၊ ဖေဖော်ဝါရီ (၅) ရက်နေ့မှစ၍ အာဏာရှင် ဆန့်ကျင်ရေးသပိတ်များတွင် ပါဝင်ခဲ့ပါတယ်။ CDM လှုပ်ရှားမှုများကို ထောက်ခံဝန်းရံခဲ့ပြီး CDM supporting အဖွဲ့ ဖြစ်တဲ့ "ရှန်းထွက်စို့" (Let's Step Out) ရဲ့ တွဲဖက်တည်ထောင်သူ ဖြစ်တယ်။ CDM များအတွက် ငွေကြေးနှင့် safe house များ ရှာဖွေကူညီပံ့ပိုးခဲ့ခြင်းကြောင့် ၂၀၂၁ မေလတွင် ကိုယ်ပိုင် ဘဏ်အကောင့် (၅) ခုလုံး Freeze လုပ်ခံရပြီး စစ်တပ်က မတရားဖမ်းဆီးရန် လိုက်လံရှာဖွေခြင်း ခံခဲ့ရပါတယ်။ ၂၀၂၂ မေလတွင် ပတ်စပို့ဒ် (နိုင်ငံကူးလက်မှတ်) သိမ်းဆည်းခံရပြီး နိုင်ငံခြားထွက်ရန် ကန့်သတ်ခြင်း၊ စောင့်ကြည့်ခြင်း များခံရပါတယ်။ အဲဒီလို စစ်တပ်ရဲ့ ဖိနှိပ်မှု အမျိုးမျိုးကြားမှ အာဏာရှင်စနစ်အမြစ်ပြတ်ရေး၊ ဖက်ဒရယ်ဒီမိုကရေစီအရေး လှုပ်ရှားမှုများကို သပိတ်နည်းနာ၊ နိုင်ငံရေးနည်းနာ၊ သုတေသနနည်းနာ စတဲ့ နည်းနာပေါင်းစုံနဲ့ ဆောင်ရွက်နေဆဲဖြစ်ပါတယ်။ ၂၀၂၁၊ ဖေဖော်ဝါရီ (၁၃) ရက်နေ့တွင် လူမျိုးပေါင်းစုံ အထွေထွေသပိတ်ကော်မတီ (GSCN) တွင် ဗမာလူမျိုးစု အစုအဖွဲ့ဝင် တစ်ဦးအဖြစ် စတင်ပါဝင်ခဲ့ပါတယ်။ ၂၀၂၂-၂၀၂၃ ကာလအတွင်း အမျိုးသားညီညွတ်ရေးအတိုင်ပင်ခံကောင်စီ (NUCC) ရဲ့ JCC (CDM) ကော်မတီဝင်အဖြစ်လည်းကောင်း၊ ယင်းနောက် JCC – Federal Committee ရဲ့ ကော်မတီဝင်အဖြစ် လည်းကောင်း သပိတ်ကိုယ်စားပြု အစုအဖွဲ့တွင် GSCN ကိုယ်စားလှယ်အဖြစ် ပါဝင်ခဲ့ပါတယ်။ ၂၀၂၃ ခွန်လတွင် GSCN ရဲ့ အလုပ်အမှုဆောင်ကော်မတီ (၂၀၂၃-၂၀၂၄) အဖွဲ့ဝင်အဖြစ် ရွေးကောက်တင်မြှောက်ခံရပြီး လက်ရှိ အချိန်ထိ GSCN အလုပ်အမှုဆောင် ကော်မတီဝင်၊ ဗမာလူမျိုးစုရဲဘော်တစ်ဦးအဖြစ် ဆောင်ရွက်လျက်ရှိပါတယ်။

အလုပ်သမ

အလုပ်သမသည် ၂၀၀၁ ခုနှစ်မှာ ရန်ကုန်သို့ ဆယ်တန်းစာမေးပွဲဖြေရန် ရောက်လာသော်လည်း ဖိနပ်စက်ရုံတွင် အလုပ်ဝင်လုပ်ခဲ့ရပါတယ်။ အလုပ်ထဲမှာ သပိတ်တိုင်း ပါဝင်ခဲ့ပြီး ၂၀၁၂ ခုနှစ်တွင် လုပ်သက် (၁၀) နှစ်ရှိပြီဖြစ်သော အလုပ်သမဟောင်းတစ်ယောက်အနေနဲ့ သမဂ္ဂမှာ အလုပ်အမှုဆောင် တာဝန်ယူဖို့ ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ်အဆိုပြုရာမှာ အလုပ်သမားများက ရာနှုန်းပြည့် ထောက်ခံခဲ့တာကြောင့် သမဂ္ဂမှာ အလုပ်အမှုဆောင်အဖြစ် တာဝန်ယူခဲ့တယ်။

၂၀၁၅ ခုနှစ်မှာ စက်ရုံဘက်က အလုပ်အမှုဆောင်အဖွဲ့ကို တရားစွဲတာကြောင့် (၂) နှစ်ခန့် တရားရင်ဆိုင်ခဲ့ရပြီး တရားရုံးက ထောင် (၁) လ အမိန့်ချခဲ့ပါတယ်။ ထောင် (၁) ပတ်ပဲ ကျခဲ့ပြီး ထွက်လာတဲ့နောက်ပိုင်း ဘယ်အလုပ်မှ လျှောက်လို့ မရသလို ရတဲ့အလုပ်တိုင်းက (၁) လကြာတာနဲ့ အလုပ်ထုတ်တာကိုခံခဲ့ရတယ်။ နောက်ပိုင်း အလုပ်သမားတွေရဲ့ အခက်အခဲပြဿနာတွေကို တတ်နိုင်သရွေ့ ကူညီရင်း အလုပ်သမားတွေ ဖိနှိပ်ခံရမှုတွေ၊ ပုန်ကန်အုံကြွရခြင်းရဲ့ အကြောင်း အရင်းတွေကို သုံးသပ်တင်ပြတာတွေ၊ စနစ်နဲ့ တွေးခေါ်ချိတ်ဆက်တာတွေ ရေးသားပြီး အလုပ်သမားထု လွတ်မြောက်ရေးကို ရည်ရွယ်ပြီး ဆွေးနွေး သုံးသပ်ရေးသားတာတွေ လုပ်ပါတယ်။ အလုပ်သမားထု လွတ်မြောက်ရေးဟာ အလုပ်သမားထုတင်မက အလုပ်သမားထုရဲ့ လုပ်အားအပေါ် မှီနေရတဲ့ လူထုကြီးတစ်ခုလုံးဝန်းရုံမှ လွတ်မြောက်မှာဖြစ်လို့ အလုပ်သမားတွေရဲ့ ဖိနှိပ်ခံရမှု အခြေအနေတွေကို အလုပ်သမား မဟုတ်တဲ့ လူလတ်တန်းစားတွေ သိစေဖို့ ဆောင်းပါးများ ရေးသားဖော်ပြခဲ့ပါတယ်။

မကျေး

အိမ်စောင့်အစိုးရလက်ထက်မှာ မွေးဖွားခဲ့ပြီး မြန်မာ့ဆိုရှယ်လစ်လမ်းစဉ်ပါတီ (မဆလ) ခေတ်တွင် ကြီးပြင်းခဲ့သူ တစ်ဦးအနေနဲ့ ဘဝတစ်လျှောက်စစ်တပ်ရဲ့ အနိုင်အထက်ပြုမူမှုတွေကို မြင်နေ၊ သိနေရတယ်။ သူတို့နဲ့ ထိုက်တန်တဲ့ လက်တုံ့ပြန်မှုမျိုး အပြည့်အဝမလုပ်နိုင်တဲ့ သာမန်ပြည်သူတစ်ယောက်အဖို့ အားမလိုအားမရနဲ့ ခံပြင်းမိတယ်။ အဲဒီစိတ်ရဲ့ စေ့ဆော်မှုကြောင့် ဒီကာလမှာ တော်လှန်ရေးစာစဉ်တွေမှာ ကဗျာတချို့၊ စာတချို့ရေးမိပါတယ်။ “ကျွန်မတို့ ရင်ထဲအသည်းထဲမှာ တော်လှန်ရေးရိုက်ချက်တွေကို အတူတကွခံယူလိုစိတ် ရှိကြတယ်ဆိုတာကို အခြားသူတွေ သိမြင်စေချင်စိတ်နဲ့ ရေးဖြစ်တယ်” လို့လည်း ပြောနိုင်ပါမယ်။

အရှင်း

အရှင်းက မြန်မာနိုင်ငံမှ ကျီးယားဖမ်မနစ်တစ်ဦးဖြစ်ပါတယ်။

ကတ်နစ်

ကတ်နစ်က မြန်မာနိုင်ငံမှ ဖမ်မနစ်တစ်ဦးဖြစ်ပါတယ်။

အက်ရှေး

အက်ရှေးကို ၁၉၉၆ တွင် ဧရာဝတီတိုင်း၊ မော်လမြိုင်ကျွန်းမြို့နယ်မှာ အဖေ (ကျောင်းဆရာ) နဲ့ အမေ (တောသူ) တို့မှ မွေးဖွားခဲ့ပါတယ်။ ၂၀၁၅ ခုနှစ်တွင် ကဗျာ အနည်းအပါး စတင်ရေးသားခဲ့ပြီး ၂၀၁၈ ခုနှစ်တွင် ဓာတ်ပုံရိုက်ခြင်းကို စတင် စမ်းသပ်လုပ်ဆောင်ခဲ့ပါတယ်။

မာရီယာ ဘောဂမ်

မာရီယာ ဘောဂမ်သည် မြန်မာပြည်တွင် မွေးဖွားကြီးပြင်းလာတဲ့ ရိုဟင်ဂျာ အမျိုးသမီး တက်ကြွလှုပ်ရှားသူတစ်ယောက် ဖြစ်ပါတယ်။ သူမဟာ ဆရာဝန် တစ်ယောက်ဖြစ်သလို လူမှုကူညီရေးဝန်ထမ်းတစ်ဦးအဖြစ် ရခိုင်ပြည်နယ်တွင် အရပ်ဘက် အဖွဲ့အစည်းများ၊ အပြည်ပြည်ဆိုင်ရာ အစိုးရမဟုတ်သော အဖွဲ့အစည်းများနဲ့ ဆယ်နှစ်ကျော်ကြာ တွဲဖက်လုပ်ကိုင်နေသူတစ်ဦးလည်း ဖြစ်ပါတယ်။ သူမဟာ လူမှုတရားမျှတရေးနဲ့ လူနည်းစု အခွင့်အရေးများကို ကျယ်ကျယ်လောင်လောင် ထုတ်ဖော်တောင်းဆိုနေသူတစ်ဦးလည်း ဖြစ်ပါတယ်။

နှင်းရိပ်နွေ

အမည်ရင်းမှာ ကိုမောင် ဖြစ်ပြီး မြန်မာ့နိုင်ငံရေးတက်ကြွလှုပ်ရှားသူ၊ ကွန်ဆာဗေးတစ် အတွေးအခေါ်များကို ပုန်ကန်သူ လူငယ်တစ်ဦး ဖြစ်တယ်။ မြင်းခြံနည်းပညာကောလိပ် ကျောင်းသားဘဝတွင် စစ်ကျွန်ပညာရေးကို ဆန့်ကျင်သည့် ၂၀၁၅ လက်ပံတန်းကျောင်းသားသပိတ်တွင် ပါဝင်လှုပ်ရှားခဲ့ဖူးတယ်။ ကျောင်းသားဘဝတွင် မဂ္ဂဇင်း၊ ဂျာနယ်တချို့တွင် ဝတ္ထုတို၊ ဆောင်းပါး၊ ကဗျာများ စတင်ရေးသားခဲ့ပါတယ်။ ပရဟိတပညာသင်ကျောင်းတွင် အထက်တန်းသင် ဆရာအဖြစ် ဆောင်ရွက်ခဲ့ဖူးတယ်။ ၂၀၂၁ စစ်အာဏာ သိမ်းပြီး ဖေဖော်ဝါရီလ (၆) ရက်နေ့မှ စပြီး လမ်းပေါ်ထွက် ဆန္ဒပြခဲ့တယ်။ ၂၀၂၂ ခုနှစ်၊ ဖေဖော်ဝါရီတွင် Mega Brothers Force – Pale PDF ကို ထူထောင်တယ်။ အဲဒီနောက် ယင်းမာပင်ခရိုင်၊ အမှတ် (၁၂) တပ်ရင်းတွင် တပ်ရေး အရာရှိအဖြစ် (၁၈) လ ကြာအောင် ပြောင်းရွှေ့တာဝန်ထမ်းဆောင်ခဲ့တယ်။ လက်ရှိတွင် ယင်းမာပင်ခရိုင်၊ အမှတ် (၁၂) တပ်ရင်း၌ ပြည်သူ့လုံခြုံရေး တာဝန်ခံ၊ ပုလဲဗျူဟာ ပြည်သူ့ဆက်ဆံရေးတာဝန်ခံအဖြစ် ပူးတွဲတာဝန်

ထမ်းဆောင်လျက်ရှိပါတယ်။ တော်လှန်ရေးစာစဉ်များတွင်လည်း ဆောင်းပါး၊ ကဗျာနှင့် အက်ဆေးများ ပင်တိုင်ရေးသားလျက်ရှိပါတယ်။

အောင်ဇော်မျိုး

အောင်ဇော်မျိုးကို ၁၉၉၃ ခုနှစ်တွင် ဖွားမြင်ခဲ့ပြီး ဆေးတက္ကသိုလ် (မန္တလေး) နဲ့ Central European University (Vienna) တို့တွင် ပညာသင်ယူခဲ့တယ်။ ၎င်းရဲ့ စိတ်ဝင်စားမှုများမှာ ရသစာပေ၊ လူမှုလှုပ်ရှားမှုများ၊ ကွီးယားဖြစ်ခြင်း (queerness) တို့ဖြစ်ပါတယ်။

Opening Words from the Compiler

Tharaphi Than

In September 2019 a group of mostly women, and two young children, boarded a plane from Yangon to Dawei, a city in southern Myanmar. There was a woman farmer from the dry zone, a few feminist writers and creative art directors from Yangon, educators and non-governmental organization (NGO) workers, members of the LGBTQ community in Yangon, a woman union leader, activists, a babysitter, and two Burmese that were living in the United States. This eclectic group met with local women's rights activists, artists, and a few journalists living and working in Dawei. Together, they discussed feminism, women's issues in different regions of Myanmar, challenges to being LGBTQ in Myanmar, and local activism.

This issue is part one of a two-part special volume that is an outcome of this gathering. It took us, "the Dawei Collective" as we now call ourselves, four years to bring this volume into the daylight. It survived the COVID-19 pandemic, the 2021 military coup, and the ongoing civil war. Its authors braved violence and tragedy, dealt with intense emotions, and most of all, shouldered the duties of the revolution. By publishing this volume, the collective aims to amplify the voices of women and LGBTQ people during this critical juncture in Myanmar's history. We are claiming a space for ourselves, our sisters and LGBTQ community members. Although originally conceived of before the coup, this volume aims to help readers understand why women and LGBTQs from diverse backgrounds are a formidable revolutionary force that can push other revolutionaries to incorporate important issues related to gender and sexuality into their politics.

I am a compiler, not an editor, of this special volume. I selected, and sometimes begged, people from diverse backgrounds to write about their experiences. I worked with many practitioners and those from the field—be it a literal farmland field, a battlefield, or an urban workplace—closely from 2019 to 2023.

Compiling the publication you are now holding meant sometimes going through six or seven drafts of each individual article. The authors of this volume's articles (except me) are all practitioners, i.e., not formally trained academics. Some are fighting on the frontline during the revolution, some are engaging in ideological war against the beliefs and practices that embolden and sustain the patriarchal military, and some are providing lifelines for women through mutual aid networks. They are not motivated by impact factors, tenure, promotion, and other institutional incentives to write and publish. Many of them actually think that few people want to know about their lives and hear their voices.

We encouraged each other that our voices are worth hearing and that by writing we could, at the very least, inspire our fellow feminists and LGBTQ communities. Most authors wrote their articles in Burmese and then other young people boycotting the military regime translated them into English. They narrated and reflected on their life experiences and the events surrounding them, conveying their meanings and messages, in a shared vernacular langue, as opposed to academic jargon. Academic journals pose many challenges to people who embrace life, acquire firsthand knowledge, come up with their own solutions to the world's problems, and never desire to talk to supposedly 'educated' audiences. The expectations of academia and real life are very different, and this volume is a mediation between the two so that the academy and practitioners' worlds and fields can benefit each other. The contributors oppose any hierarchization of academy and community.[1]

There were struggles and tensions while bringing this volume to fruition. The Managing Editor of the Independent Journal of Burmese Scholarship (IJBS) wanted to follow the publication's style guidelines and conform the articles to what one would normally see in more academic journals. Some authors felt his comments on their contributions were combative. There

---

[1] I thank Pyo Let Han for inspiring me with this idea of a binary of two classes, the academy on the one hand, and the community or the lay world on the other.

was also a question about who should cite whom. Most academic journal readers probably know Burma through scholarly eyes, and when writers make knowledge claims, a common question posed is, "How do you know this?". Many authors experience this when writing for an English-language audience. Is a writer's firsthand account reliable, if she cannot cite anything? Is she plagiarizing an established scholar's works if her interpretation about her own community parallels existing scholarship? Does her work have less value or lack rigor if she does not reference any literary canon?

This volume is full of such tensions and highlights important questions such as: Whose voice matters? What references matter? There is a big gap between the academy and the field, the former expecting the latter to emulate or produce the kind of work they do. A subtle—though related—point is that many recent Myanmar non-governmental organization (NGO) employees have at some point left their jobs, or departed from the field, to pursue the kinds of educational degrees taken seriously by 'expats'. Authentic voices that do not quote (Western) scholars but are directly from their fields are yet to claim their rightful place in the academy or elsewhere.

While working on this volume, I thought that we academics might be 'academic washing' real women's lives and experiences by talking about them, over them, and on behalf of them. Though with good intentions, academics codify words and concepts and many, particularly English readers, expect such codified language when reading about a particular topic. Local practitioners often write in Burmese, when their works are translated into English, there can be unexpected interpretations and the 'academicization' of their voice if translators and editors are not careful.

Other challenges included our choice of audience. The authors wrote what they saw and experienced, having little idea what their audience might be, as for most of them, IJBS is the first journal or printed media they have ever written for. The mission of IJBS is to publish research and writing from Burmese scholars and thinkers in both Burmese and English, and when

possible, in other languages of Myanmar. However, this means that the English-language articles are edited with a native English-speaking audience in mind, which always requires discussion and negotiation.

While editing the article "Those Who Suffer from the Sickness of Society" for this issue, the journal's Managing Editor commented that "some readers might be offended" by the authors' claim that sex work should not exist. As the issue compiler, I supported the contributors' viewpoint and prioritized their voice: "Let readers be offended". I learned that these authors wrote not to comfort or confirm their readers' potential worldviews, but to inform, and more often, to try and get readers to feel what their sex worker research participants feel; they wrote to highlight the injustices they have seen, and more importantly, feel along with the oppressed. In that article, the authors concluded that if given any choice at all, women and trans women would not choose sex work. A more accepted view in wealthy Western liberal democracies is that if sex work is legalized and sex workers have their rights protected, then society should accept sex workers' choice of occupation. The authors of this article think such a view is oppressive, since they believe no one would sell sex in an ideal, i.e., oppression-free world. The authors are unapologetically loyal to what they saw, felt, and what they think should be, in a future new Burmese society. Undaunted by the weight of foreign scholarship and preexisting views, their honest opinions are refreshing and provide insights into the Burma they know and interact with daily.

The same authors were very sympathetic to and sensitive about the people they interviewed. I found it difficult to refrain from suggesting some words to them. For example, one interviewee trans woman sex worker spoke about experiencing an event that the authors, and I, understood clearly as an act of rape. However, the authors chose to use the term 'injustice' rather than 'rape'. I believe this is because they were heartbroken and worried that using the word 'rape' would further hurt the victim. Labeling things to highlight injustices and going through collective traumas cannot be reconciled sometimes.

Another challenge for this special volume was translating LGBTQ terms from Burmese into English, reflecting intersectional linguistic complexities. Based on class, gender, and region, many groups use different Burmese words for the acronym LGBTQ, and discussions were provoked when translators used the word 'gay' for the Burmese word *a-chauk*. Some authors avoided the term *a-chauk* and chose the term 'trans woman'. For men who dress as women, three potential words coexist (*a-chauk*; 'trans woman'; 'gay') and the authors, translators, and editors had to achieve a consensus on terminology. In the end, the authors used 'trans women' for men dressed as women, and *a-chauk* for trans women and feminine men in both Burmese and English. We hope readers will be able to accept some words such as *a-chauk* without considering it as being prejudicial, as it can be a label chosen by feminine men, and men dressed as women often from a lower socio-economic status; its reclamation can be an act of empowerment. These quandaries are reflective of young Burmese people's struggles to be 'politically correct' when they write, while still being true to themselves.

The first article of issue one of this special volume, "Is There Such a Thing as Myanmar Feminism?", offers a short history of feminism in Burma and orientates the reader on how to read 'Burmese' feminism. This article reminds readers not to come looking for Western feminism, or for waves of feminism, if they really want to hear authentic Burmese feminist voices and understand how there are many forms of feminism across the world.

The second article, "On Feminism and Revolution", is a conversation between young people who have different roles in the ongoing revolution against the Burmese military; it is a snapshot of ideological revolution initiated by young people amidst the wider revolution. Ever since the 2021 coup, radicalized and radicalizing young people are attempting to change Burmese society with ideas, and this conversation captures one such attempt. The article highlights the dangers of militarization and why it is important to discuss difficult topics amidst the ongoing revolution. There should not be a hierarchy of values and goals, such

as the notion that dismantling the military must come first with other issues only to be worked through later.

In the third article, "The Marginalization of Women in the Karenni National Liberation Movement", Sophia Day Myar explains how the word 'national' in the Burmese language is gendered, emboldening men and excluding women. She describes how Karenni men and wider society sideline women from politics and public forums, and how the very structure of government, with many men in official positions, deters women from engaging in politics or in local governance. Reflecting on her personal experiences growing up as a Karenni woman, she analyzes how Karenni society discourages and disempowers women.

The fourth article, by the contributor Alotethama (*alotethama* means worker in Burmese), "Life as a Worker, Life as a Union Leader, and Becoming a Feminist", is the life story of a woman union leader who lost her factory job because of her labor activism. As part of her narrative, she boldly claims that unions should not exist if they are destined only to become another layer of oppression for workers. Such a claim seems self-defeating, but NGOs and labor unions should take note and understand the rift they could create by institutionalizing unions and bringing workers and unions under the rule of law, if the rules are written by lawmakers who sympathize with capitalists over workers.

The next article by A Shinn and Katniss, "Those Who Suffer from the Sickness of Society", is an ethnographic account of gay men who dress as women and engage in sex work and their perils. This article is one of the rare accounts of gay sex workers who probably fare the worst in Myanmar society, and whose lives are often seen only through the lens of medical intervention and via HIV/AIDS campaigns.

The sixth article by Maria Begum, "How Education Can Help Rohingya Women Avoid Human Trafficking", highlights some of the barriers Rohingya women face within and outside their communities. The author points to the shortfalls of NGO programs and emphasizes that long term investment in women's

education is the only sustainable way to help Rohingya women liberate themselves.

The last article by Aung Zaw Myo, “Spring Revolution: New Opening(s) and Old Heteronormative Narratives”, highlights how LGBTQ people reclaimed certain words such as *a-chauk* after the 2021 coup and how other revolutionary groups pushed back. By analyzing slogans and interviews, the author discusses how LGBTQ people are building solidarity with women to challenge heteronormativity in post-coup Myanmar.

From September 2019, when the workshop inspiring this issue was held, to November 2023, when IJBS published this volume, members of the Dawei Collective have influenced each other through their collaborative work on this volume as well as their other on-the-ground activities. While writing and finishing these articles, we have also helped build schools, a nursery, provided mutual aid to our sisters and beyond, and most of all, kept each other company and helped survive through perhaps the most difficult times of our lives.

I would like to thank all the contributing authors and poets. I also want to thank the editors of IJBS, as well as Dr. Aarti Kawlra and colleagues from Humanities across Borders, who first introduced the idea of feminism from the field. I also express gratitude to Northern Illinois University for granting me research leave, and to the Rainfall team that guided, facilitated, and supported the publication of this special volume from beginning to end.

The Dawei Collective dedicates this volume to the sisters and LGBTQ members who have fallen while resisting during this difficult time.

About the Poems

Between the articles in this issue, we included poems that speak to their themes. The Assistant Editor of IJBS helped select the poems, and writes:

I believe there are no borders for the arts. Only poems that found their way into my heart were selected for conversation with the articles in this issue. I read the poems anew after being inspired by the articles and their themes. Poems can talk directly to one's heart. Although readers cannot know exactly the motivation, rationale, and passion of a poet, readers have the freedom to interpret each poem in their own way. I would say the satisfaction of reading this issue's poems alongside the articles is like drinking water after eating Indian gooseberries. Bitterness and sweetness complement each other. I hope the readers can share the emotions and feelings of the authors and poets.

စီစဉ်သူ၏ အမှာစာ

သရဖီသန်း

၂၀၁၉ ခုနှစ် စက်တင်ဘာလ။ ဆက်စပ်ကြည့်ရခက်သည့် မိန်းမတစ်စု၊ ကလေး နှစ်ယောက်နှင့် ယောကျ်ားသားအနည်းငယ် ရန်ကုန်ကနေ ထားဝယ်ကို လေယာဉ်စီးသွားခဲ့ကြသည်။ ထိုအုပ်တွင် အညာက လယ်သူမတစ်ယောက်၊ ရန်ကုန်က ဖမ်မနစ် စာရေးဆရာမတချို့၊ အနုပညာရှင်နည်းနည်း၊ ကလေးတွေကို ပညာပေးဟောပြောသူ၊ အန်ဂျီအိုဝန်ထမ်း၊ ရန်ကုန်နေ LGBT အသိုင်းအဝိုင်းမှ လူတချို့၊ အလုပ်သမသမဂ္ဂခေါင်းဆောင်၊ အမေရိကားရောက် မြန်မာနှစ်ယောက် စသဖြင့် လူစုံသည်။ သူတို့ ထားဝယ်က အမျိုးသမီးအရေး လှုပ်ရှားတက်ကြွသူတွေ၊ ဂျာနယ်လစ်တွေ၊ ပန်းချီဆရာ၊ ကဗျာဆရာတွေနှင့် ဖမ်မနင်ဇင်အကြောင်း၊ မြန်မာနိုင်ငံအရပ်ရပ်က အမျိုးသမီးတွေနဲ့ဆိုင်တဲ့ ကိစ္စတွေ၊ ဂေးနဲ့ လက်စဘီယံတွေရဲ့ အခက်အခဲ၊ ဒေသလှုပ်ရှားမှုတွေအကြောင်း ဆွေးနွေးဖလှယ်ကြသည်။ ယခု နှစ်အုပ်တွဲအထူးထုတ်သည် ထိုခရီး၏ ရလဒ်ဖြစ်သည်။ 'ထားဝယ်အစု' ဟု ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် နာမည်ပေးထားသည့် အဖွဲ့သည် ယခုအထူးထုတ်ထွက်ရန် လေးနှစ်ကျော်ကြာ အားစိုက်ထုတ်ခဲ့ရသည်။ ဤအထူးထုတ်သည် ကိုဗစ်ကို ဖြတ်ခဲ့ရသည်။ အာဏာသိမ်းမှုကို ကြုံကြုံခံခဲ့ရသည်။ ပြည်တွင်းစစ်ကိုလည်း ကျော်လွှားခဲ့ရသည်။ စာရေးသူအများစုသည် ရက်စက်ကြမ်းကြုတ်မှု၊ ဝမ်းနည်းစရာ၊ ခက်ခဲမှုပေါင်းစုံကို သတ္တိရှိရှိ ရင်ဆိုင်ခံစားဖြတ်ကျော်ပြီး တော်လှန်ရေးကပေးသော သမိုင်းတာဝန်များကို လူ့အဖွဲ့အစည်းအလွှာအသီးသီးမှ ဖိနှိပ်ခံဂျန်ဒါအုပ်စုဝင်များနှင့်အတူ ထမ်းဆောင်ခဲ့ကြသည်။ မြန်မာပြည်၏ အရေးကြီးသော သမိုင်းအချိုးအဆစ်တွင် အမျိုးသမီးများနှင့် LGBTQ များ၏ အသံများကို ဤစာအုပ်ဖြင့် ထင်ဟပ်ဖော်ပြလိုက်ရပါသည်။ ဤစာအုပ်ဖြင့် ကျွန်မတို့၏ ညီအစ်မများကိုလည်းကောင်း၊ LGBTQ အသိုင်းအဝိုင်းကိုလည်းကောင်း၊ ကျွန်မတို့အစုကိုလည်းကောင်း ကိုယ်တိုင်ပွဲထုတ်နေရာယူလိုက်ပါသည်။ အာဏာမသိမ်းခင်ကတည်းက ပြင်ဆင်ရေးသားခဲ့ကြသော်ငြား စာအုပ်ပါ အကြောင်းအရာများမှတစ်ဆင့် ယနေ့လက်ရှိ တော်လှန်ရေးအင်အားစုများကို နောက်ခံစုံသော အမျိုးသမီးထုနှင့်

LGBT အသိုင်းအဝိုင်းက မည့်သို့မည်ပုံ တွန်းအားပေးရင်း တော်လှန်ရေးရေချိန် မြင့်တက်အောင် ကြိုးပမ်းနေပုံများကို နားလည်နိုင်သည်။

ကျွန်မသည် ဤအထူးထုတ်၏ စုစည်းတင်ဆက်သူသာဖြစ်သည်။ အယ်ဒီတာ မဟုတ်ပါ။ ဘဝစုံမှ အမျိုးသမီးများ သူတို့၏ ဘဝအတွေ့အကြုံများကို စာတင်နိုင်ရန် သူတို့နှင့်အတူတူ ကြိုးစားအားထုတ်ခဲ့ကြရသည်။ မြေပြင်ပေါ်တွင် အလုပ်လုပ်နေသော အမျိုးသမီးပေါင်းစုံနှင့်လက်တွဲ၍ သူတို့ အတွေ့အကြုံနှင့် ပတ်ဝန်းကျင်အကြောင်းရေးနိုင်ရန် လေးနှစ်ကျော် အားထုတ်ခဲ့သည်။ တချို့စာမူများကို လေးငါးခြောက်ကြိမ် အပြန်ပြန် အလှန်လှန်ဆွေးနွေးရေးသားခဲ့ကြသည်။ ကျွန်မမှလွဲ၍ မည်သူမှ ပညာရေး နယ်ပယ်တွင် အလုပ်မလုပ်ကြ။ လက်တွေ့ဘဝထဲတွင် အသက်မွေးကြသူများ (practitioner) ဖြစ်ကြသည်။ တချို့က တော်လှန်ရေးအတွင်း စစ်မြေပြင် ရှေ့တန်းတွင် တိုက်နေကြသည်။ ဖိုဝါဒီ စစ်တပ်ကို ကျောထောက်နောက်ခံ ပြုပေးထားသည့် အတွေးအခေါ်များကို ဉာဏ်စစ်ဖြင့် တိုက်သူက တိုက်သည်။ ရှိသူလှူ မရှိသူကူနည်းဖြင့် အမျိုးသမီးအချင်းချင်း ပြန်ကြည့်ကြသည်။ စာရေးသူများမှာ သူတို့ရေးသော ဆောင်းပါးများ၏ တာသွားမှုကိန်း impact factor၊ ဆောင်းပါးများမှတစ်ဆင့် အမြဲတမ်း ရာထူးရဖို့ ရာထူးတိုးဖို့ စိတ်မဝင်စား။ ပညာရေးနယ်ပယ်မှ မက်လုံးများမှာ သူတို့နှင့်မဆိုင်။ သူတို့အသံ၊ သူတို့ဘဝကို လူတွေ နားထောင်ချင်လိမ့်မည်ဟုလည်း မထင်။ တခြား ဘဝတူတွေ အားဖြစ်စေရန် အချင်းချင်းအားပေးရင်း ဤစာအုပ်ပေါ်လာရခြင်း ဖြစ်သည်။ အများစုက ဗမာလိုရေးကြသည်။ နေ့စဉ်သုံး၊ သူတို့ဘဝထဲက အရပ်သားစကားလုံးများဖြင့် သူတို့အတွေ့အကြုံ၊ ဖြစ်ရပ်များကို ပြန်ပြောင်း သုံးသပ်ရေးသားကြသည်။ အချင်းချင်းနားလည်အောင် ရေးနိုင်ကြသည်။ စစ်တပ်ကို ဆန့်ကျင်နေသည့် လူငယ်လေးများက ဆောင်းပါးများကို ဘာသာပြန်ကြသည်။ ဤအထူးထုတ်မှ စာရေးသူများသည် ဘဝထဲက အသိကို ရှာနေသူများဖြစ်ပြီး ဘဝပေးအသိဖြင့် လက်တွေ့ပြဿနာများကို ဖြေရှင်းရန် ကြိုးပမ်းနေကြသည်။ ပညာရပ်ဆိုင်ရာ ဂျာနယ်ဖတ် ပရိသတ် နားဝင်အောင် ပညာတတ်စကားဖြင့် ပြောနိုင်အောင် ကြိုးပမ်းနေသူများ မဟုတ်။ အရပ်နှင့် ပညာတတ် အလွှာခွဲမှုကို ဆန့်ကျင်သူများဖြစ်သည်။[1] ပညာရပ်နယ်ပယ်နှင့်

[1] ဤဝါကျအတွက် အတွေးအခေါ်ကို စာရေးသူ ပျိုးလက်ဟန်ဆီမှ ရခဲ့ခြင်းဖြစ်သည်။

လက်တွေ့ဘဝ မျှော်မှန်းချက်များမှာ မအပ်စပ်လှ။ ဤစာအုပ်သည် ထိုနှစ်နယ်ကို ပေါင်းကူးပေးရန် ကြိုးစားကြည့်ခြင်း၊ ညှိကြည့်ခြင်း ဖြစ်သည်။ ထိုမှသာ တစ်နယ်အကြောင်းတစ်နယ် သိနိုင်၊ သင်ယူနိုင်ပေမည်။

အခက်အခဲတွေ၊ ငြိကြတာတွေလည်း ရှိသည်။ ဂျာနယ်၏ အယ်ဒီတာချုပ်က ဂျာနယ်ထုံးစံ၊ စည်းကမ်းများကို လိုက်နာချင်သည်။ စာရေးသူတို့၏ အရေးအသားများကို ဂျာနယ်များတွင် တွေ့နေကျပုံစံမျိုးထွက်ရန် အားထုတ်ချင်သည်။ သူ့အကြံပေးချက်များကိုဖတ်ပြီး ကျွန်မတို့၏ စာရေးသူများက “သူဘာဖြစ်လို့ ရန်လိုသလိုမျိုး တွန်းတွန်းတိုက်တိုက်လုပ်ရသနည်း” ဟု မေးခွန်းထုတ်သည်။ ဘယ်သူက ဘယ်သူ့ကို ကိုးကားရမလဲဆိုသည့် ပြဿနာကလည်း ရှိသည်။ ပညာရပ်နယ်ပယ်မှ စာဖတ်ပရိသတ်က မြန်မာပြည်ကို ပညာရှင်များမှတစ်ဆင့် သိကြသည်က များသည်။ ဘဝထဲကအသိကို တခြားပြင်ပမှ ပညာရှင်ကို ပြန်ကိုးကားပြီးမှရေးရမည်ဆိုတာ ဘဝင်ကျစရာမရှိလှ။ နိုင်ငံခြားစာဖတ်ပရိသတ်အတွက်ရေးရန် ကြိုးစားသူတိုင်း ဒီအခက်အခဲကြုံရသည်။ မည်သူ့ကိုမျှ မကိုးကားနိုင်လျှင် ဒေသခံ၏ ကိုယ်တိုင်သိ၊ တိုက်ရိုက်သိသည် တန်ဖိုးရှိသောအသိ မဟုတ်တော့ပြီလော။ ကိုယ်တိုင်တွေး၊ ကိုယ်တိုင်သိသည် စကော်လာ၏ အသိ၊ စကော်လာ၏ အမြင်နှင့် သွားတူနေလျှင် ဒေသခံ၏ အသိကို ခိုးချသိဟု စွပ်စွဲတော့မည်လော။ ဂန္ထဝင်များကို မကိုးကားနိုင်လျှင် ဒေသခံစာရေးဆရာ၏ စာသည် တန်ဖိုးမရှိတော့ပြီလော။ ပညာရပ်စံနှုန်းများနှင့်တိုင်းလျှင် ပေမမီဟုပြောတော့မည်လော။ ဤအထူးထုတ်တွင် ထိုထိုသော ငြိစရာ၊ ငြင်းစရာတွေ များလှသည်။ ဒီငြင်းစရာတွေကပဲ မည်သူ့အသံက အရေးကြီးသနည်း၊ ဘယ်သူ့ကို ကိုးကားရမည်နည်းဆိုသော မေးခွန်းတွေကို အဖန်တလဲလဲမေးဖို့ ဖြစ်စေသည်။ ပညာရပ်နယ်ပယ်နှင့် ဘဝ၊ ကွင်း၊ လက်တွေ့နယ်ပယ်ကြား ကွာဟမှု ကြီးလှသည်။ ပညာရပ်နယ်ပယ်က တခြားသူတွေကို သူတို့လိုပြောစေချင်၊ ရေးစေချင်သည်။ ဒါ့ကြောင့်လည်း မြန်မာနိုင်ငံမှာ အန်ဂျီအိုအသိုင်းအဝိုင်းက လူတော်တော်များများ ဖြစ်နိုင်လျှင် ပညာရှင်ဖြစ်ချင်ကြသည်။ အိတ်စပတ်များ ကိုယ့်စကား နားထောင်စေချင်၍ဖြစ်သည်။ မြေပြင်မှအသံစစ်များကို ပညာရပ်နယ်ပယ်က လေးလေးစားစား နားထောင်မည့် အချိန် ရောက်ရန်လိုသေးသည်။ သူတို့နေရာမှန် မရကြသေး။

ဤအထူးထုတ်ဖြစ်မြောက်ရေး ကြိုးစားနေချိန်တွင် ပညာရှင်များသည် မိန်းမများအကြောင်းရေးရင်း၊ သူတို့ကို ကျော်ပြောရင်း၊ သူတို့ကိုယ်စားပြု

ပြောပေးရင်း လက်တွေ့ဘဝကို ပညာရပ်ဘောင်၊ ပညာရပ်ဘာသာစကားထဲ ဝင်အောင် သွတ်သွင်းရင်း အရပ်သုံး၊ ဘဝသုံး လေသံ၊ ဟန်၊ စရိုက်၊ အကျင့်များကိုဖျောက်ပစ်လိုက်ကြ၊ မမြင်အောင်ဖုံးမိကြသလားဟု တွေးမိသည်။ ပညာရှင်များသုံးသော စကားလုံးများ၊ လေများ၊ သီအိုရီများဖတ်ပြီး အင်္ဂလိပ်စာဖတ်ပရိသတ်သည်လည်း မြန်မာပြည်၏ အကြောင်းအရာများကို ထိုလေ၊ ထိုစံတို့ဖြင့်ရေးမှ ဖတ်ချင်သလိုဖြစ်လာသည်။ ဗမာလိုရေးထားသော စာများကို အင်္ဂလိပ်သို့ပြန်သောအခါ ဘာသာပြန်က သတိမထားမိလျှင် ဒေသခံတို့၏ လေသံဟန်ပန်များ ပညာရပ်ဘောင်အတွင်း သွတ်သွင်းခံရနိုင်လေသည်။

တခြားအချက်အခဲတစ်ခုမှာ ပရိသတ်ဖြစ်သည်။ လွတ်လပ်သော မြန်မာ့သုတေသနဂျာနယ်သည် ဤအထူးထုတ်မှ စာရေးသူများနှင့် စိမ်းနေသော နယ်ပယ်ဖြစ်သည့်အလျောက် စာရေးသူများမှာ ကိုယ့်စာဖတ်ပရိသတ်ကိုသိပြီး သူတို့ကို ဦးတည်ရေးတာထက် ကိုယ်မြင်တာ၊ သိတာ၊ ကိုယ့်ဘဝကို အရှိအတိုင်းရေးခဲ့ကြတာဖြစ်သည်။ ဂျာနယ်အယ်ဒီတာချုပ်က ထိုစာများကို တည်းဖြတ်သောအခါ သူ့ပရိသတ်ကို ခေါင်းထဲထားပြီး တည်းဖြတ်သည်။ 'လိင်အလုပ်သည်မရှိသင့်' ဟု စာရေးသူများက ရေးသည်ကို အယ်ဒီတာက ထိုအရေးကို စာဖတ်သူအချို့က စိတ်ဆိုးမည်ဟု ပြောသည်။ ကျွန်မက စာရေးသူများဘက်မှလိုက်၍ စိတ်ဆိုးပါစေဟု အယ်ဒီတာကိုပြောသည်။ စာရေးသူများက သူတို့ တွေ့ခဲ့မေးခဲ့သည့် လိင်အလုပ်သမများဘက်မှနေ၍ လိင်အလုပ်သည် ဖိနှိပ်မှုတစ်ခုသာဖြစ်၍ ဖိနှိပ်မှု ကင်းသော၊ သမမျှတသည့် လူဘောင်တွင် မည်သူမျှ လိင်အလုပ်ကိုလုပ်ချင်မည်မဟုတ်။ လိင်အလုပ်သည် မရှိသင့်ဟု ရေးသားမှုမျိုးသည် လိင်အလုပ်သမများကို ကာကွယ်ပေးမှုမျိုး ရှိလျှင် လိင်အလုပ်သည် ရှိကောင်းသည်ဟု ယူဆသူများကို စိတ်ဆိုးစေမည်ဟု ယူဆလျှင် စိတ်ဆိုးပါစေဟု အဆုံးအဖြတ်ပေးသည်။ စာရေးသူသည် ဘက်လိုက်ရေးခွင့်ရှိသည်။ လိင်အလုပ်သမများကို စာနာစိတ်ဖြင့်၊ မတရားမှု ပပျောက် စေချင်စိတ်ဖြင့်ရေးလျှင် သူတို့၏ အသံကို ပြင်ခွင့်မရှိဟု ကျွန်မ ယူဆသည်။ ပညာရပ်လောက၏ စံဘောင်များမှ လွတ်ကင်းသူများ၏ အသံများကို ဖတ်ရလျှင် မြန်မာပြည်အတွင်းမှ အသံစစ်၊ ခံစားချက်အစစ်များကို ပိုသိနိုင်သည်။ စာရေးသူများသည် မုဒိမ်းကိုပင် မတရားမှုဟုရေးသည်။ အမှုကို ဖော့ပစ်၊ ဖျောက်ပစ်သည်ဟု သူတို့ကို စွပ်စွဲနိုင်သော်ငြားလည်း သူတို့ စကားပြောခဲ့ကြသော လိင်အလုပ်သမများ၏ လေသံ၊ ပြောဆိုပုံများကို သူတို့က သစ္စာရှိသည်

ဟု တွေးပြီး မုဒိမ်းဆိုသောအသုံးရှောင်ပုံကို နားလည်ပေး၍ရသည်။ လိင်အလုပ်သမများရော စာရေးသူများပါ စိတ်ဒဏ်ရာသက်သာစေသော စကားလုံးများ ရွေးချယ်ပုံကို စာနာစိတ်ဖြင့် ကြည့်နိုင်သည်။

LGBTQ စကားလုံးများကို မြန်မာမှ အင်္ဂလိပ်သို့ ပြန်ရာတွင်လည်း အခက်အခဲများတွေ့ရသေးသည်။ ဘာသာဗေဒရှုပ်ထွေးဆက်နွယ်ပုံများကို ဘာသာပြန်ခြင်းမှတစ်ဆင့်သိရသည်။ လူတန်းစား၊ ဂျန်ဒါ၊ နေထိုင်ရာဒေသပေါ်မူတည်ပြီး LGBTQ စကားလုံးအမျိုးမျိုးသုံးကြသည်။ ဘာသာပြန်သူများက အခြောက်ကို ဂေးဟု ဘာသာပြန်သောအခါ ပြဿနာတက်တော့သည်။ စာရေးသူများက အခြောက် ဆိုသော စကားလုံးကို မသုံး။ သူတို့ အင်တာဗျူးကြသူများကတော့သုံးသည်။ ထိုအခါ ဘယ်သူ့ကို အခြောက်ဟုခေါ်မည်နည်း ဆိုသော မေးခွန်းကိုဖြေကြရတော့သည်။ အများစုနားလည်ကြသည်မှာ အခြောက်ဆိုသည်မှာ မိန်းမဆန်သော၊ သို့မဟုတ် မိန်းမလိုဝတ်သော ယောကျ်ားကိုသာခေါ်ပြီး ယောကျ်ား ဆန်သော၊ ယောကျ်ားလိုဝတ်သော မိန်းမကို ခေါ်ခြင်းမဟုတ်။ ထို့ကြောင့် ဂေးဟု ဘာသာပြန်ခြင်းထက် အခြောက် ‘a-chauk’ ဟု မြန်မာအသံအတိုင်းထားခြင်းသာ ပိုသင့်တော်မည်ဟု ဆုံးဖြတ်ကြသည်။ စာရေးသူများက မိန်းမလိုဝတ်သောယောကျ်ားများကို ထရန့်ဝူးမင်းဟု အသံဖလှယ်ပြီးသုံးသည်။ စာရေးသူများ၏ အခြောက်များကို မနှိမ်လိုသောစိတ်ကို သူတို့ရွေးသော အသုံးများတွင် တွေ့နိုင်သည်။ သို့သော် အခြောက်များ၏ သူတို့ပိုင်စကားလုံးများကို ပါဝါတစ်ခုအနေနှင့် ပြန်ယူသုံးခြင်းမျိုးကိုလည်း စာဖတ်သူများက မြင်ကြည့်၊ လက်ခံပေးကြည့်သင့်သည်။ စကားလုံးတိုင်းသည် ရှောင်စရာမဟုတ်၊ မည်သူက မည်သည့်ရည်ရွယ်ချက်ဖြင့် သုံးသည်ကို သိနားလည်အောင် လုပ်သင့်သည်။

ဤအထူးထုတ်၏ ပထမတွဲတွင် ပထမဆောင်းပါးက မြန်မာနိုင်ငံတွင် ဖမ်မနစ်ဝါဒရှိသလားဆိုသည့် မေးခွန်းကိုဖြေကြည့်သည်။ စာဖတ်သူများကို မြန်မာနိုင်ငံ၏ ဖမ်မနင်ဇင်သည် မည်သို့မည်ပုံ ဖြစ်ကောင်းသည်ကို မြင်တတ်အောင် လမ်းညွှန်ပေးသည်။ ဒုတိယဆောင်းပါး ဖမ်မနင်ဇင်နှင့် တော်လှန်ရေးသည် လူငယ်တစ်စု တော်လှန်ရေးထဲတွင် လှုပ်ရှားရင်း သူတို့ နားလည်သည့် ဖမ်မနင်ဇင်ကို ဆွေးနွေးထားခြင်းဖြစ်သည်။ လက်နက်ကိုင် တော်လှန်ရေးရော ညဏ်တော်လှန်ရေးပါ တစ်ပါတည်းလုပ်ရင်း ဗမာစစ်တပ်ကို တော်လှန်နေသည့် လူငယ်များ၏ တော်လှန်ရေးကာလအတွေးအခေါ်များ

ကို ဤဆောင်းပါးမှတစ်ဆင့် မြင်နိုင်သည်။ လူ့အဖွဲ့အစည်းကို ရှေ့ရောက်အောင် အတင်းတွန်းချင်သည့် သဘောထားပြင်းထန်သည့် လူငယ်များ၏ စဉ်းစားတွေးခေါ်ကြိုးပမ်းပုံကို ဤဆောင်းပါးတွင် တွေ့နိုင်သည်။

ကရင်နီအမျိုးသားလွတ်မြောက်ရေးကြိုးပမ်းမှုမှ အမျိုးသမီးများ ဘေးဖယ်ခံထားရခြင်း ဆောင်းပါးတွင် ဆိုဖီယာဒေးမြာက အမျိုးသားရေးဆိုသည့် စကားလုံးကြောင့် ယောကျ်ားများက မိန်းမများကို ဘေးထုတ်ထားမှု ဖြစ်စေပုံ၊ အမျိုးသမီးများ နိုင်ငံရေးနှင့် လူထုစည်းဝေးပွဲများတွင် ဘေးကသာနေရပုံ၊ ရိုးကန္တား အလုပ်လုပ်ပုံများက မိန်းမများကို နိုင်ငံရေးနှင့် ဒေသန္တရအုပ်ချုပ်ရေးနှင့် ဝေးနေစေပုံများ ဆွေးနွေးထားသည်။ သမဂ္ဂအလုပ်သမများ ဆိုသည့် စတုတ္ထဆောင်းပါးတွင် သမဂ္ဂခေါင်းဆောင် တစ်ယောက်၏ ဘဝအတွေ့အကြုံများကို ရေးသားထားသည်။ စက်ရုံတွင်းအလုပ်သမများကို စည်းရုံးခေါင်းဆောင်မှုကြောင့် အလုပ်ဖြုတ်ခံရပုံ၊ သမဂ္ဂများသည် အလုပ်သမားများအပေါ် ဖိနှိပ်မှု နောက်တစ်လွှာပုံစံဖြစ်လာလျှင် သမဂ္ဂပင်သည်လျှင် မရှိသင့်ကြောင်း ဘဝသိ၊ ခံစားသိဖြင့် ရဲရင့်စွာ ရေးသားထားသည်။ အန်ဂျီအိုများနှင့် အလုပ်သမားသမဂ္ဂများသည် ယင်းတို့ကြောင့် အလုပ်သမားအချင်းချင်းကြား သွေးခွဲမှုဖြစ်စေနိုင်ပုံဆိုသည်ကို ဤဆောင်းပါးကို ဖတ်ပြီး သင်ယူသင့်သည်။ အလုပ်သမားများနှင့် သမဂ္ဂများကို အဖွဲ့အစည်းပုံစံအထိုင်ကျရန် ပြုပြင်ပြီး ဥပဒေဘောင်ထဲထည့်ရန် ကြိုးပမ်းသူများသည် အရင်းရှင်များကို အသာပေးချင်သည့် ဥပဒေပြုသူများ၏ ဥပဒေထဲဝင်သွားမည့် အန္တရာယ်ကိုလည်း ဆင်ခြင်သင့်သည်။ အရှင်းနှင့် ကတ်နစ်ရေးသည့် လိုင်သာယာမှ မိန်းမလိုဝတ်သည့် ယောကျ်ားလိင်အလုပ်သမားများ ဆောင်းပါးသည် လိင်လုပ်ငန်းနှင့်ဂျန်ဒါ၏ နှစ်ထပ်ကွမ်းဒုက္ခများကို ကွင်းဆင်းရေးသားဖော်ပြထားသည်။ လူ့အဖွဲ့အစည်းတွင်အဆိုးဆုံးဟု ဆိုရမည့် အခြောက်လိင်အလုပ်သမားများအကြောင်းကို တွေ့နိုင်သည့် ရှားပါးသော ဆောင်းပါးတစ်ခုဖြစ်သည်။ လိင်လုပ်သားဆိုလျှင် အေအိုင်ဒီအက်စ်ပညာပေးစရာလောက်သာ မြင်ကြရာ သူတို့အပေါ်ဖိနှိပ်ပုံအလွှာအထပ်ထပ်ကို စာရေးသူတို့က စာနာသော၊ ဝေဖန်ခြင်းကင်းသောလေဖြင့် ရေးသားပုံဖော်ထားသည်။

မာရီယာဘေဂမ်၏ ရိုဟင်ဂျာအမျိုးသမီးများ လူကုန်ကူးခံရခြင်းမှ ရှောင်နိုင်ရန်နည်းမှာ သူတို့ကို ပညာတတ်အောင်သင်ပေးခြင်းဖြစ်သည် ဟူသော ဆောင်းပါးတွင် ရိုဟင်ဂျာအသိုင်းအဝိုင်း အတွင်းအပြင် နှစ်ရပ်လုံးမှ

အမျိုးသမီးများကြုံရသောအခက်အခဲများကို ရေးသားဖော်ပြထားသည်။ အမျိုးသမီးများ လွတ်မြောက်ရန်နည်းမှာ သူတို့၏ ပညာရေးတွင် ရင်းနှီးမြှုပ်နှံခြင်းဖြစ်သည်ဟု ထောက်ပြရင်း အန်ဂျီအိုများ၏ အားနည်းချက်များကိုလည်း ဝေဖန်ထားသည်။

နောက်ဆုံးဆောင်းပါး နွေဦးတော်လှန်ရေး - ဟောင်းနွမ်းနေသည့် လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှုစံဇာတ်ကြောင်းများနှင့် နိဒါန်းအသစ်များတွင် ဆောင်းပါးရှင် အောင်ဇော်မျိုးက တော်လှန်ရေးအုပ်စုများနှင့် LGBTQ အသိုင်းအဝိုင်းတို့ အကြား အခြောက် အပါအဝင်တခြား စကားလုံးများအပေါ် သုံးစွဲပုံ ဝိရောဓိများ အကြောင်း လေ့လာရင်းပြထားသည်။ ကြွေးကြော်သံများ၊ အင်တာဗျူးများကို သုံးသပ်ပြီး LGBTQ များက တော်လှန်ရေးကာလအတွင်း အမျိုးသမီးများ၊ တခြားအုပ်စုများနှင့် ညီညွတ်မှုတည်ဆောက်ပြီး လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှုစံကို မည်သို့စိန်ခေါ်နေပုံများကို လေ့လာတင်ပြထားသည်။

ဤအထူးထုတ် စတင်သန္ဓေတည်သည့် ၂၀၁၉ ခုနှစ် စက်တင်ဘာမှ ထုတ်ဝေသည့်အချိန် ၂၀၂၃ ခုနှစ် နိုဝင်ဘာအထိ ထားဝယ်အစုသည် ကလောင်အားဖြင့်သော်လည်းကောင်း မြေပြင်ပေါ်မှ အမျိုးမျိုးသော လုပ်ငန်းများဖြင့်သော်လည်းကောင်း တစ်ယောက်ကိုတစ်ယောက် ပြောင်းလဲခဲ့ကြသည်။ ဆောင်းပါးများ အပြီးသတ်ရင်း စာသင်ကျောင်းများ အတူတူဆောက်ခဲ့ကြသည်။ နေ့ကလေးထိန်းကျောင်းတစ်ခု ဖြစ်မြောက်အောင် လုပ်နိုင်ခဲ့သည်။ ညီအစ်မများ တခြားသူများကို တွဲကူ၊ ဝိုင်းကူခဲ့ကြသည်။ စာရေးရင်း အလုပ်များကို အတူတူလုပ်ရင်း အခက်ခဲဆုံးအချိန်များအတွင်း ရှင်သန်အောင် နေထိုင်ခဲ့ကြသည်။

ကဗျာများအကြောင်း

ဆောင်းပါးတစ်ခုနှင့် တစ်ခုအကြား အချိတ်အဆက်ရှိသည့် ကဗျာများကို လက်ထောက်အယ်ဒီတာက ဤအထူးထုတ်တွင် ရွေးချယ်တင်ဆက်ထားသည်။ သူက

> အနုပညာမှာ နယ်ခြားမျဉ်းမရှိဘူး လို့ ယုံကြည်သူတစ်ယောက်
> အနေနဲ့ ဘာသာရပ်ဆိုင်ရာ၊ ပညာရပ်ဆိုင်ရာ
> ဆောင်းပါးတွေပါတဲ့ ဒီဂျာနယ်မှာ ကဗျာတွေထည့်ကြမယ်

> ဆိုတော့ အရင်ဆုံး ဆောင်းပါးတွေကို အပြန်ပြန် အလှန်လှန်ဖတ်တယ်။ ပြီးတော့ ကိုယ့်မှတ်ဉာဏ်ထဲ တစ်ပိုင်းတစ်စစူးနစ်နေတဲ့ ကဗျာတွေကို ပြန်ရှာတယ်။ နောက်ထပ် ကဗျာအသစ်တွေ ထပ်ဖတ်တယ်။ ဆောင်းပါးတွေနဲ့ ကဗျာတွေကို ပေါင်းကူးကြည့်တယ်။ ကဗျာဆိုတဲ့ အနုပညာ ဟာ စီးကူးရင် ကူးသလောက် ရင်ထဲရောက်တတ်တာမျိုး မဟုတ်လား။ ကဗျာ ရေးသူရဲ့ သူ့ကဗျာအပေါ်ထားရှိတဲ့ နစ်ဝင်မှုဟာ ဘာလဲဆိုတာ ကဗျာဖတ်သူက တိတိပပသိဖို့ ခက်ပေမဲ့ ကဗျာဖတ်သူမှာ ကိုယ်ပိုင်စိတ်ကူးနဲ့ ပုံဖော်ခံစားခွင့် တော့ အပြည့်အဝ ရှိပါတယ်။ ဒီကဗျာတွေနဲ့ ဒီဆောင်းပါးတွေကို ချိတ်ဆက်ဖို့ ကြိုးစားခဲ့သူတစ်ယောက်အနေနဲ့ ကဗျာတစ်ပုဒ်ဖတ်လိုက်၊ ဆောင်းပါးတစ်ပုဒ် ဖတ်လိုက်နဲ့ ဖတ်ကြည့်ရတဲ့ ခံစားမှုဟာ ဆီးဖြူသီးစားပြီး ရေသောက်ရသလို ဖန်တွတ်တွတ်ကြုံလိုက် ချိုမြမြ ခံစားလိုက်နဲ့ပါပဲ။ စာဖတ်သူအနေနဲ့လည်း ဒီဂျာနယ် မှာပါတဲ့ ဆောင်းပါးတွေနဲ့ ကဗျာတွေကို စီးကူးခံစား ကြည့်ကြည့်ပါဦး

ဟု အမှာစာပါးသည်။

ကျေးဇူးစကား

ယခုစာအုပ် ပထမတွဲဖြစ်မြောက်အောင် ကြိုးစားအားထုတ်ခဲ့ကြသော စာရေးသူများ၊ ကဗျာများကို သုံးခွင့်ပြုသော ကဗျာဆရာ၊ ဆရာမများ၊ တည်းဖြတ်ပေးသော အယ်ဒီတာချုပ်နှင့် လက်ထောက်အယ်ဒီတာ၊ မြေပြင်မှ အသံများဆိုသည့် အတွေးအခေါ်နှင့် စာအုပ်ဖြစ်မြောက်အောင် အားပေးခဲ့သော ဒေါက်တာအာတီကောရာနဲ့ Humanities Across Borders မှ လုပ်ဖော် ကိုင်ဖက်များ၊ သုတေသနအတွက်ခွင့်ပေးသော မြောက်အီလီနွိုင်းတက္ကသိုလ်၊ ထားဝယ်ပွဲ မှသည် စာအုပ်ဖြစ်သည်အထိ လမ်းပြကူညီကြိုးစားခဲ့သော ရိုန်းဖောအဖွဲ့သားများအားလုံးကို ကျေးဇူးတင်ရှိပါသည်။

ဤအထူးထုတ်ဖြင့် တော်လှန်ရေးအတွင်း ကြွေလွင့်သွားသော ညီအစ်မ များနှင့် LGBTQ များကို ဂုဏ်ပြုအပ်ပါသည်။

Is There Such a Thing as Myanmar Feminism?

Tharaphi Than

Abstract

Attempts by foreign feminists and scholars to understand Myanmar feminism are limited by the languages, histories and concepts with which they are familiar. Subsequently, many struggle to identify 'feminism' in the Myanmar context. This article, written from the perspective of a Burmese feminist scholar, charts some of the unique characteristics of feminism in Myanmar from the early twentieth century to the 2021 coup period. It argues that the current revolutionary moment has facilitated a change in Myanmar feminism: the personal has become political, and women and LGBTQ communities are using the political rupture to make demands and highlight gender-based oppression.

Introduction

The title of this paper is intended to be provocative. The emphasis is on feminism and how we can understand and study it in a Myanmar context. When we hear the word feminism, we often associate it with the first, second, and third waves of feminism as understood in the West.[1] When feminists and feminist scholars from outside Myanmar look for feminism and women's movements in Myanmar, they are only equipped with the language and examples with which they are familiar. Many get lost trying to identify what fits under the umbrella term of 'feminism' in the Myanmar context. There are no clear answers to, "Were women organized? Did they mobilize themselves and the

[1] This article is based on a paper delivered at the University College London Institute of Global Prosperity on 6 December 2021. It is dedicated to those who have fallen and/or sacrificed in the many revolutions of Burma or Myanmar. In writing this article I benefitted from correspondence with two Burmese feminists, Pyo Let Han and Shunn Lei.

country for the right to vote?", i.e., questions based on understandings of first wave feminism; or "Are women allowed to work? Are women in Myanmar paid equally as men?", questions from the second wave; or "Are women subject to domestic violence? How is sexual liberation viewed by women?", questions associated with the third wave in Western discourses.

Asking these questions in the Myanmar context could easily disorientate a feminist scholar. This is not because there is no such a thing as Myanmar feminism but that feminist movements have not occurred linearly, or as waves as understood in the West. The preconditions for the emergence of feminist movements are different to those in the Western context. The question then is: what is Myanmar feminism? Or rather, how can we understand feminism in the Myanmar context? What structural oppression or patriarchal norms do Burmese women fight against?

This article is guided by these three questions. The first two are interrelated. To be able to answer them, I provide some brief historical background. Burma's first election was held in 1922. Women who owned properties could vote to elect 80 out of the 103 members in the legislative council. As part of British India, Burmese women's voting rights were considered the same as women in Britain, where ratepayers were able to vote. But even in 1922, the historical trajectory of women's rights in Burma was very different from women's rights in Britain or those in countries where a woman's agency was tied to the question of whether they could elect representatives using their own ballot and voice.

Protesting Government Taxes

In the nineteenth century, Burmese women held 10 per cent of village administrative positions across the lowlands and owned property in their names. Village head positions were passed down along both male and female hereditary lines.[2] Several

---

[2] For more, see Tharaphi Than, 2014.

matriarchal communities also existed in the highlands. In this context of nineteenth century Burma, electing democratic representatives could have been seen as a step down or step backward in women's equality. Women did not mobilize, nor were they mobilized, for the right to vote and participate in elections.

Rather, in the colonial Global South, feminist movements were often intertwined with independence movements. One of the earliest women's movements in Burma was around household taxes—not voting rights. As the British colonial administrative organs expanded and tax regimes increasingly restricted the economic activities of rural households, nationalist political organizations mobilized their members around tax issues.

Women joined the women's wings of such organizations and called themselves *Kumari*. They avoided paying tax and participated in and led boycott movements.[3] They boycotted imported products including sheer fabrics and tortoise shell combs (the Burmese term for 'turtle' is the same as the shortened form for 'English', these were 'English combs'). This early *Kumari* movement, associated with the independence movements against colonial rule in British India, shows how women's movements in Burma were often subsumed by larger movements, unlike those in most of the countries of the Global North, where women's movements were not subsumed in independence or nationalist movements to the same extent.

Burmese women's struggles have always floundered in the shadows of other national movements. The term "national" is often rendered in the Burmese language as "concerning men" and "men's causes", rather than "concerning the nation" or "concerning the state", and such linguistic slippage highlights how Burmese women have found it almost impossible to launch their own genuine women's movement. The cause of the nation is what everyone—men and women together—must strive for, and during the twentieth century there was a general belief in Burmese society that it would be selfish for women to fight for

[3] *Kumari* is a Sanskrit word meaning 'princess'. *Kumari* groups were closely affiliated with political organizations in early twentieth century Burma and women organized themselves in local *Kumari* groups.

their own causes.[4] The idea is that "once everyone is freed, women will be freed also". The predicament of women is bound up with everyone's predicament. This coupling of women's issues with the nation, and describing causes for the nation as men's causes, or the ones that men should naturally lead, poses the greatest challenge for women's movements and women activists in Myanmar. Women political leaders learned to adopt the strategy of adopting men's causes "for the nation" as their own in order to survive in a hostile political environment.

Kumari women were active in the *wunthanu* ("love for one's race") movement, but women's niche in the independence struggle was largely carved out by male monks and male laypeople. Taking inspiration from the Ghandi movement, *wunthani Kumari* women urged all women to support local products and encouraged them to produce their own clothes. At the same time, wives of civil servants launched forms of elite activism such as supporting orphanages and organizing "Pansy days", i.e., fundraising activities, in government schools and offices. The roles women took on in the independence struggle and in welfare activism were delimited by religious, cultural, and political leaders who were mostly male.

Women students actively participated in student strikes from 1910 to 1938, the last of which was to show solidarity with oil workers who were striking and marching from oil fields in the dry zone to government offices in Rangoon. When the oil workers went on strike, pictures of young girls throwing their bodies across the factory gates of oil refineries captured the nation's imagination. They were, like their sisters before them in the *Kumari* movement, portrayed as supporters of the national movement. Many of the demands the oil workers made were related to improving living conditions in households. The families of many oil workers did not have enough oil to burn lanterns at night, preventing their children from studying: situations like this were directly connected to British colonial exploitation of Burmese workers.

---

[4] This endures today. See "The Marginalization of Women in the Karenni National Liberation Movement" in this issue.

The fact that most women supported the nationalist independence movement meant women did not launch their own women's movements during this time. Women leaders, often daughters of senior government ministers, were seen as champions of nationalist causes rather than as champions of women's issues. During the first third of the twentieth century, the successes of highly educated women such as Daw Mya Sein, the first Burmese woman to graduate from Oxford University, who represented the country at the Burma Round Table Conference in London in 1931 and fought for national causes such as education and peace, overshadowed the struggles of other less-privileged women.

Supporters, Not Leaders

As mentioned, women were framed as supporters by the nationalists and agitators by the colonialists in the independence struggle. They played second fiddle to male nationalist leaders and monks. Certain prominent individual women, such as Daw Mya Sein and Daw Aung San Suu Kyi, have generally been regarded as somehow representative of Burmese women in general. But highly educated women like them are rare in Burma. They attract disproportionate attention, overshadowing the context from which they came, and the real political, social, and cultural positions of most women in Burma. Over time, perceptions of elite women like these, including the village headwomen and royalty like Queen Shin Saw Pu of centuries past, and more recently these women educated at prestigious global institutions like Oxford University, perpetuated the message that Burmese women enjoyed high status in Burmese society.

In reality, young girls and women face more hardship than boys and men and do not enjoy equal status with them at all. For example, the drop-out rate from school for girls is higher than for boys, and men consistently receive higher incomes than women. Only the lowest-paid jobs, mostly in the public sector, and in petty trade, are the domain of women.

Returning to the main question posed by this article, feminism cannot be understood separately from other movements in Burma. Women themselves feel deeply uncomfortable portraying themselves as feminists or fighting for issues related to gender and sexuality. When I interviewed women doctors and soldiers in Yangon between 2005 and 2006, they refused to talk about working for women's causes. In fact, they often viewed their own activism as politically neutral.

Feminism is inherently political, but Burmese activism has been depoliticized since the 1960s when the Burma Socialist Programme Party (BSPP) ruled the country. Two examples stand out: the work of a leading Burmese woman doctor, and women soldiers. The doctor was quite angry when I described her work for the poor and her study of politics before joining medical school as radical. Women getting attention was at that time a radical act. Between the icons of Daw Mya Sein and Aung San Suu Kyi, there were hardly any women who could lead both women and men and who carved out political or activist careers for other women.

Women soldiers were originally recruited to establish the first women's army in Burma. But they mostly spent World War II in supporting roles, nursing soldiers, and mobilizing the rural public against the Japanese. After the war, they traded their military uniforms in for civilian clothes, and in their own words, "buried their political lives".[5] It is worth emphasizing that depoliticizing women's activism silences women. Many Burmese women adopted non-political lives after a short spell of political activism, as exemplified by these original Burmese woman soldiers. A continued pursuit of political activism was and still is almost impossible when there is a clear demarcation between what men can and should do and what women can and should do.

[5] For more on Burmese woman soldiers, see chapters four and five of Tharaphi Than, 2014.

Structural Barriers and the Invisibility of Women

Understanding feminism in the Burmese context requires one to pay attention to the larger political and social landscape in which women are situated and comprehend the structural oppression and patriarchal norms that they must contend with. In Burma's democracy since independence, the biggest impediment for women's political activism has been mainstream party politics. Women political leaders often choose to retire or leave their parties to operate in opposition movements (underground or otherwise). The BSPP never had any senior women executives, but the wives of the party's leaders championed social welfare causes. The three nationwide workers' and farmers' conferences the BSPP organized in its early years (known as Duya, Khabaung and Ohndaw) did not feature a single woman speaker and women were also largely absent in the rank and file of the BSPP. Since independence, women's participation in politics reached its lowest point during the periods of BSPP and military rule.

Deterring women from joining politics went hand in hand with carving out particular careers and roles for women in society. In an education program created during the post-World War II democratic period called "Creating New Lives and Education" if directly translated from the Burmese language, but formally titled "The Education Plan for Welfare State" in English, women teachers were described as "frontier soldiers".[6] There was a push for women to be soldiers, but with chalk and books, not as combat soldiers in a traditional or guerrilla army. Still, this showed an ambivalent attitude from the government about the role of women in society, and women pilots were occasionally featured on magazine covers. Many governments have sought to inspire young girls with pictures of women soldiers, especially pilots, but these token soldiers were never actually given combat roles in Burma. Equal opportunities for men and women in the army started and ended on magazine covers.

---

[6] For more on the Pyidawtha Plan, see Government of the Union of Burma, 1954.

In addition to a government incapable of articulating and creating roles for women in their administration and most other job sectors in the country, the gendered roles of society also impeded the individual and collective progress of women and continue to do so. Healthcare and education are considered suitable areas of work for women, but if women want to attend medical university, they must score higher than men on their qualifying exams. Engineering is considered a man's profession and to be admitted to an engineering school, women must score higher than men as well. Either way, women are doomed.

Parents think teaching is a dignified and suitable occupation for women and that a teacher's uniform provides protection. They therefore encourage their daughters to strive to become teachers if they work at all. Such government jobs are poorly paid, and it is often hard to juggle the work with family life. Many women professors at universities remain unmarried, possibly for two reasons: 1) they cannot support their own families with their salaries, and 2) to rise higher in the academy, one must devote one's life to pursuing one degree after another, leaving no time for a partner.

Based on the 2014 household census, about 10 per cent of jobs in Myanmar are in the government sector,[7] but a majority of women actually engage in the private sector. Women might successfully run and manage a business, but when that business is brought into a guild or conglomerate, it is men, not women, who go on to represent it. Women, no matter how competent and successful, are discouraged from leading large profitable businesses due to bureaucratic hurdles and the mistrust of men in trade associations. Just like in politics, women are less represented than men in the better-paid corporate and large enterprise parts of the private sector.

The gendering of politics, bureaucracy and business, i.e., the labeling of them as the domain of men, remains the biggest obstacle for women. The visibility of certain women in power in Myanmar, often those that come from political dynasties, and/or are the daughter or husband of a powerful man,

---

[7] Myanmar Information Management Unit, 2023.

obfuscates the real powerlessness of most women in Myanmar. Positions of power and influence in government offices and services are off limits to ordinary women.

Hilary Faxon and Pyo Let Han note that a majority of women farmers do not have land titles in their names.[8] In other words, many women work on land that they do not legally own. The land bureaucracy is complicated and offices are hostile places for women to visit. The lack of land titles held by women results in them being unable to envision themselves as farmers, let alone land owners. The word *lehthama*, 'farmer' in English, is used exclusively for men, and like in politics, women are limited to supporting roles in agriculture, such as being transplanters, weeders, and harvesters, etc. As more and more young men leave Myanmar, most to engage in agricultural work abroad, the women they leave behind must take on farm work in addition to managing the house.

Though there are millions of women farmers in Myanmar, state authorities and NGOs persist in their image of a typical farmer as being a man tilling the land with water buffaloes or a tractor. They are wedded to a stylized image of men and masculinized strength—never of women. No official poster or communication with women tilling the land has been issued by the Myanmar state or NGOs to display or encourage the empowerment of women.

Invisible Barriers and the Plight of Women

So far I have discussed the structural barriers for women to achieve positions of power in government and the bureaucracy. But there also exist invisible cultural barriers. One of them is the concept of *hpon*, the prestige and power afforded to men in Burmese society. The belief that women are inherently inferior to men because they did not accumulate enough karmic credits in their past lives contributes to discriminatory acts such as families separating women's undergarments from men's clothes,

[8] Faxon & Pyo Let Han, 2018.

often forcing women to dry their longyis and undergarments inside the house, and religious authorities preventing women from climbing to the highest platforms at Buddhist pagodas and religious buildings.

Politics and the concept of *hpon*, i.e., structural and invisible barriers, trap women in certain jobs and keep them landless and without title. Powerful actors such as the military misuse and abuse cultural norms and beliefs to their advantage. They reinforce the superiority of men by referring to and propagating ancient stories from the Buddhist *jataka* canon, perpetuating justifications for the structural barriers against women's fuller participation in Burmese society. The insidious interplay of politics, militarism and *hpon* in Myanmar is difficult to unravel.

Here it is worth pointing out the dangerous side of the influence of Western feminism and its methods. Myanmar feminism is not easily visible, and between 2010 and 2020, when more gender-based funding streams became available in the country, many women activists felt pressured to make themselves seen and visible, so that their work could be easily identifiable by wealthy Western NGOs as (what they considered to be) feminist work or gender activism. They deviated from the path of the activists during the first 50 years of independent Burma, the path that often aligned with the missions of ethnic armed organizations (EAOs) or the Communist Party of Burma. Many activists in the twenty-first century have carved out space in mainstream urban circles, rather than sticking to or being stuck in remote or border areas. Many women's organizations chose to prioritize change from within the hybrid civilian rule parliamentary system, though some EAO women's organizations remained skeptical.

Culture, not politics, was portrayed as an obstacle for change during the era of hybrid civilian rule from 2010-2021. Ending domestic violence became a common cause that could rally many women's organizations; the "16 Days of Activism" campaign allowed opportunities for bite-size activism to those who could not be full-time activists. Reports of gender-based

violence and how to tackle the problem were widely discussed at all levels, from national to local.

Plays like the "Vagina Monologues" and the very term "feminism" became more accepted in Myanmar toward the end of the 2010s. Popular global trends such as the "White Ribbon" campaign and the #metoo movement were discussed and used as benchmarks. But the urban-based, NGO-driven gender activism was detached from the movements coming out of EAOs' women's wings, which continuously pointed out the entrenchment of military rule and the precarity of women's lives under it.[9] Women's movements in the 2010s were subsumed into global campaigns, and efforts for gender equality by and large centered around ending domestic violence and promoting women's representation in parliamentary politics. The emphasis was on individual freedom and achievement. Collective liberation was considered unpragmatic at best and unachievable within short project cycles funded by NGOs. Women's movements could not champion the movements by Myanmar farmers and garment workers where women fought for land rights and a decent wage.

To recap, politics, bureaucracy and project-based activism have disempowered the women activists fighting for collective liberation through cross-cutting issues such as land rights and fair pay. The tunnel vision of global and Western feminism, institutionalized as it is to prioritize voting rights, sexual liberation, pay parity, and women's representation in the government, meant that newly influential NGOs were reluctant to support movements without these hashtags. Tensions arose when attempting to separate feminist movements from wider nationalist movements by Bamar or other ethnicities. There was conflict between the new NGO-supported feminists and the old guard of activists that see women's issues as only part of larger campaigns for justice in Myanmar.

---

[9] As seen in Shunn Lei Swe Yee's article in issue two of this special volume, "How Mainstream Gender Activism Failed Marginalized Women, 2011-2021", to be published in 2024.

Feminism in the Spring Revolution

The final section of this article concerns the rise of feminism in the aftermath of the 2021 coup and the factors that enabled it. Since the coup, many have criticized any politics that straddles radicalism, i.e., a politics that deviates from mainstream, popular, or elite politics. The coup proved beyond doubt that the diarchic relationship between the military and the leading political party failed. Radical voices and radical politics including feminism were brought to the fore in the abrupt brief opening of political space following the coup. Feminism in the context of Myanmar is radical politics because it highlights the fact that if women are not freed, society is not freed. Groups such as Thu Pone have highlighted the importance of liberating women while the revolution unfolds.[10] The 2021 Spring Revolution has seen efforts to center women's issues and calls for equality.

In the current era of social media and instant news delivery, women's participation in politics and activism, from the cities to the countryside, from the plains to highlands, changed from visible activism to online activism—though many women are continuing to engage in the resistance as fighters and supporters. Following the coup, varied forms of women's activism—from the hoisting of women's sarongs in downtown Yangon, to marching with the slogan, "I will wear what I want, just don't rape me", to city women demonstrating as war refugees and holding young children, have erased any question of whether women "belong" in politics. Ruptured politics has made feminism visible.

There are four groups of women that are currently most visible. These are participants in the Civil Disobedience Movement (CDM), protesters, backline supporters, and women fighters. The CDM has weakened public services provided by organs of the military's State Administration Council, completely halting them in some areas. Protesters, especially those protesting in the countryside, are mostly women. Rural and minority women might not be as visible as city protesters, and some of them,

[10] Thu Pone, 2013.

especially those fleeing from active conflicts, might not choose to protest in the streets, but they are active supporters of the revolution, contributing financially, sheltering fighters, and more importantly giving moral courage to resistance fighters. Nuns, teachers, professors, and legal professionals are now on the frontline fighting and teaching children in conflict areas.

The quick evolution of the anti-coup resistance movement to a wider revolution shows that radical and fringe politics matter. Feminism was strong in Myanmar before the coup, but only one version of it was legible by the outside world, especially the Western world. Fringe politics in the physical and metaphorical sense, i.e., the politics championed by minorities that continuously highlights the inherent violence of the patriarchal military and civilian state, has moved to the center, and feminism has found new alliances—after all, feminism itself has always been fringe politics.

Institutional violence is born out of militarized society and violence begets violence. Stopping violence against women has been a central call of minority women activists such as Shan, Karen, Kachin, and Rohingya people. There have long been campaigns against the use of rape as a weapon of war in Burma and Myanmar. In 2021, the plight of minority women in the hands of the Myanmar army was incorporated into the "16 Days of Activism" campaign to raise awareness of violence against women. Women's activism, gender equality movements and feminism have progressed and feminists are less likely to be accused of being merely "angry women" by men and those with power.

Conclusion

The ongoing goals of the revolution reflect the needs of the most oppressed, including women and LGBTQ people, and other minorities including Rohingyas. A successful revolution cannot be measured by bringing about change only for the privileged majorities, but what it achieves for the least privileged and most oppressed in society. In the midst of revolution, visibility of the invisible, and voices of the voiceless, give hope to people that

society collectively is making progress toward equality. Amid suffering and bloodshed, there is hope.

In Myanmar feminism, it used to be that the personal was not political, or rather the personal could not be made political, but the 2021 coup has changed that. Women and LGBTQ communities who were active before the coup are now using this political rupture to center their demands and highlight ongoing gender-based, systemic oppression. Burmese revolutionary society has come to understand that a revolution with no parallel platforms to tackle these systemic oppressions will be an incomplete one.

References

Faxon, H., & Pyo Let Han. (2022, September 19). Learning Feminism from Myanmar's Women Farmers. *Tea Circle*. https://teacircleoxford.com/research-report/learning-feminism-from-myanmars-women-farmers/

Government of the Union of Burma. (1954). *Pyidawtha: The New Burma*. Economic and Social Board.

Myanmar Information Management Unit. (2023). *Population 10 years and over by Economic Activity (Census 2014)*. https://themimu.info/Economic_Activity

Tharaphi Than. (2014). *Women in Modern Burma.* Routledge.

Thu Pone. (2023). *Thu Pone Blog* [Facebook page]. Facebook. https://www.facebook.com/thuponeblog

မြန်မာဖမ်မနင်ဇင်ဆိုတာ ရှိရဲ့လား။

သရဖီသန်း

စာတမ်းအကျဉ်း

နိုင်ငံတကာမှ ဖမ်မနစ်များအနေဖြင့် မြန်မာဖမ်မနင်ဇင်ကို နားလည်ရန် ကြိုးစားကြသည့်အခါ သူတို့၏ မူလရှိရင်းစွဲ ဘာသာစကားများ၊ သမိုင်းကြောင်းများနှင့် အယူအဆများ စသည့်ဘောင်များအတွင်း ကန့်သတ်ထားကြသည်။ အကျိုးဆက်အားဖြင့် မြန်မာဖမ်မနင်ဇင်ဆိုသည်မှာ မည်သို့မည်ပုံဖြစ်ကြောင်း သတ်မှတ်ရန် အားထုတ်လာကြရသည်။ မြန်မာဖမ်မနစ်တစ်ယောက်၏ ရှုထောင့်မှ ရေးသားထားသော ဤဆောင်းပါးသည် မြန်မာဖမ်မနစ်၏ ထူးခြားသော ပုံစံများကို (၂၀) ရာစု အစောပိုင်း ကာလမှ ၂၀၂၁ အာဏာသိမ်းကာလအထိ ဖော်ပြထားခြင်းဖြစ်သည်။ လက်ရှိတော်လှန်ရေးသည် မြန်မာဖမ်မနင်ဇင်အတွက် အပြောင်းအလဲတစ်ခုကို ဖော်ဆောင်ပေးနိုင်ခဲ့သည်။ လူအုပ်စုတစ်ခု၏ အရေးကိစ္စသည် နိုင်ငံရေးအသွင်ဆောင်လာပြီး အမျိုးသမီးများနှင့် LGBTQ အသိုင်းအဝိုင်းသည် ယခုနိုင်ငံရေး အလှည့်အပြောင်းကို အသုံးချပြီး ဂျန်ဒါအခြေပြုဖိနှိပ်မှုများအကြောင်းကို မီးမောင်းထိုးပြခြင်းနှင့် တောင်းဆိုမှုများ ပြုလုပ်လာနေကြသည်။

~

ယခုစာတမ်းခေါင်းစဉ်ဟာ နည်းနည်းဆွကြည့်တာပါ။ ယခု စာတမ်းဟာ ဖမ်မနင်ဇင်ကို အလေးထားဆွေးနွေးမှာဖြစ်ပြီး မြန်မာအသိမှာ ဖမ်မနင်ဇင်ကို ဘယ်လိုနားလည်ထားကြသလဲ၊ ဘယ်လို လေ့လာကြသလဲ ဆိုတဲ့ မေးခွန်းကို ဆွေးနွေးမှာဖြစ်ပါတယ်။[1]

---

[1] ယခုစာတမ်းကို UCL Institute of Global Prosperity in London, UK မှာ ဒီဇင်ဘာ (၆) ရက်၊ ၂၀၂၁ ခုနှစ်က တင်သွင်းခဲ့ပါတယ်။ မြန်မာ့ တော်လှန်ရေးတွေအတွင်း အသက်ပေးသွားခဲ့သူများ၊ ကိုယ်ကျိုးစွန့်ပါဝင်ခဲ့သူများအားလုံးကို ယခုစာတမ်းဖြင့် ရည်စူးဂုဏ်ပြုပါတယ်။ မြန်မာနိုင်ငံက ဖမ်မနစ်နှစ်ယောက်ဖြစ်တဲ့ ပျိုးလတ်ဟန်၊

ဖမ်မနင်ဇင်ဆိုတဲ့ စကားလုံးကိုကြားလိုက်ရင် အနောက်နိုင်ငံတွေ သိထားသလို ပထမလှိုင်း၊ ဒုတိယလှိုင်း၊ တတိယလှိုင်း စသဖြင့် လှိုင်းတွေနဲ့ ဆက်စပ်ပြီး သိထားလေ့ရှိပါတယ်။ ဖမ်မနစ်တွေ၊ ဖမ်မနစ်အကြောင်း လေ့လာတဲ့ စကော်လာတွေဟာ မြန်မာပြည်က ဖမ်မနစ်လှုပ်ရှားမှု၊ အမျိုးသမီးလှုပ်ရှားမှုတွေကို သူတို့ ရင်းနှီးသိရှိထားတဲ့ ဘာသာစကား၊ ဥပမာတွေနဲ့ တွဲချိတ်လေ့ရှိတယ်။ အများစုက မြန်မာပြည်က အဖြစ်အပျက်တွေကို အနောက်တိုင်း ဖမ်မနင်ဇင်တွေ အဓိပ္ပာယ်ဖွင့်ဆိုမှုတွေရဲ့ ပုံစံခွက်ထဲ ထည့်ကြည့်ကြရင်း ကြောင်ပျောက်နေကြတယ်။ အနောက်နိုင်ငံက ဖမ်မနစ်ပထမလှိုင်းအပေါ်အခြေခံတဲ့ "အမျိုးသမီးတွေဟာ ရွေးကောက်ပွဲတွေမှာ မဲထည့်ခွင့်ရဖို့ စုဖွဲ့တာ၊ လှုံ့ဆော်တာတွေရှိခဲ့လား" ဒုတိယလှိုင်းပေါ်အခြေခံတဲ့ "အမျိုးသမီးတွေ အလုပ်လုပ်ခွင့်ရရဲ့လား" ဒါမှမဟုတ် "မြန်မာပြည်က အမျိုးသမီးတွေက အမျိုးသားတွေလို လုပ်ခလစာတန်းတူရရှိလား" တတိယလှိုင်းပေါ်အခြေခံတဲ့ "အမျိုးသမီးတွေဟာ အိမ်တွင်းအကြမ်းဖက်မှုတွေခံနေရလား"၊ "လိင်မှုကိစ္စ လွတ်မြောက်ရေးကို (မြန်မာ) အမျိုးသမီးတွေ ဘယ်လိုမြင်ကြသလဲ" စတဲ့ မေးခွန်းမျိုးတွေအတွက် တိကျတဲ့အဖြေ ရှိမနေဘူး။

မြန်မာပြည်အခြေအနေ မြန်မာအသိမှာ ဒီလိုမေးခွန်းတွေ မေးခြင်းအားဖြင့် ဖမ်မနစ်စကော်လာတွေကို အလွယ်လေးလမ်းကြောင်းလွဲ သွားစေနိုင်တယ်။ တကယ်တမ်း ဒီလိုဖြစ်တာဟာ မြန်မာဖမ်မနင်ဇင်ဆိုပြီး မရှိတာရယ်ကြောင့် မဟုတ်ပါဘူး။ အနောက်အသိက သိထားသလို ဖမ်မနစ်လှိုင်းတွေ၊ လှုပ်ရှားမှုတွေဟာ တစ်ခုပြီး တစ်ခုပေါ်လာတတ်တဲ့ လှိုင်းတွေအနေနဲ့ ပေါ်ပေါက်လာတာမဟုတ်လို့ဖြစ်တယ်။ ဒါမှမဟုတ် ဖမ်မနစ်လှုပ်ရှားမှုတွေ ဖြစ်လာဖို့ ကြိုတင်သတ်မှတ်ချက်တွေဟာ အနောက်နိုင်ငံတွေရဲ့ အခြေအနေ၊ အသိတွေနဲ့ ကွဲပြားနေတာကြောင့် ဖြစ်ပါတယ်။

ဒါဆိုရင် မေးခွန်းက မြန်မာဖမ်မနင်ဇင်ဆိုတာ ဘာလဲ ဒါမှမဟုတ် မြန်မာ့အခြေအနေ၊ အသိမှာ ဖမ်မနင်ဇင်ကို ဘယ်လိုနားလည်သလဲဆိုတာ ဖြစ်ပါတယ်။

ရွှန်းလဲ့တို့နဲ့ ဆွေးနွေးချက်များနဲ့ သူတို့ရဲ့ အရေးအသားများက ယခုစာတမ်းဖြစ်မြောက်လာဖို့ အကျိုးကျေးဇူး အများကြီးဖြစ်ခဲ့ပါတယ်။

ဗမာအမျိုးသမီးတွေ ဆန့်ကျင်တိုက်ပွဲဝင်နေတဲ့ စနစ်တကျဖိနှိပ်မှုတွေ၊ ဖိုဝါဒစံနှုန်းတွေဟာ ဘာတွေဖြစ်သလဲ။

ဘာကြောင့် ၂၀၂၁ မှာ ဖမ်မနင်ဇင်က (မြန်မာပြည်မှာ) ခေါင်းထောင်လာသလဲ။

ဒီမေးခွန်းသုံးခုကို အခြေခံပြီး ယခုစာတမ်းကို ဆွေးနွေးမှာဖြစ်ပါတယ်။ ပထမမေးခွန်းနဲ့ ဒုတိယမေးခွန်းနှစ်ခုဟာ ဆက်စပ်နေပါတယ်။ ဒီမေးခွန်းနှစ်ခုကို ဖြေဆိုဖို့ သမိုင်းနောက်ခံအကျဉ်းချုပ်ကို တင်ပြဆွေးနွေးပါမယ်။ မြန်မာပြည်မှာ ပထမဆုံးရွေးကောက်ပွဲကို ၁၉၂၂ မှာ ပြုလုပ်ခဲ့တယ်။ ဥပဒေကောင်စီအဖွဲ့ဝင် (၁၀၃) ယောက်ထဲက အယောက် (၈၀) ကို ရွေးကောက်ဖို့အတွက် ပစ္စည်းဥစ္စာပိုင်ဆိုင်တဲ့ အမျိုးသမီးတွေကိုပဲ ရွေးချယ်ခဲ့ကြတယ်။ (မြန်မာပြည်ဟာ) ဗြိတိသျှအိန္ဒိယရဲ့ အစိတ်အပိုင်းတစ်ခုဖြစ်တဲ့အတွက် ဗမာအမျိုးသမီးတွေရဲ့ မဲပေးခွင့်ဟာ အခွန်ပေးဆောင်တဲ့ ဗြိတိန်အမျိုးသမီးတွေသာ မဲပေးခွင့်ရသလို အခြေအနေမျိုးနဲ့ ဆင်တူပါတယ်။ ဒါပေမဲ့ ၁၉၂၂ မှာ (မြန်မာပြည်) သမိုင်းကြောင်းအရ အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးအတွက် တိုက်ပွဲဝင်ပုံတွေဟာ ဗြိတိသျှအမျိုးသမီးတွေ ဒါမှမဟုတ် သူတို့ရဲ့ ဆန္ဒမဲနဲ့ အသံတွေကို အသုံးချပြီး ကိုယ်စားလှယ်တွေ ရွေးကောက်တင်မြှောက်လို့ရတဲ့ နိုင်ငံတွေက အမျိုးသမီးတွေရဲ့ အခြေအနေတွေနဲ့ အလွန်ကွာခြားပါတယ်။

အစိုးရအခွန်အခများကို ဆန့်ကျင်ဆန္ဒပြခြင်း

(၁၉) ရာစုမှာ ဗမာအမျိုးသမီးတွေဟာ ကျေးရွာအုပ်ချုပ်ရေးတာဝန်တွေရဲ့ (၁၀) ရာခိုင်နှုန်းမှာ တာဝန်ယူထားကြပြီး ဥစ္စာဓနတွေကို သူတို့အမည်ပေါက်နဲ့ ပိုင်ဆိုင်ကြတယ်။ ရွာသူကြီး (အမျိုးသား၊ အမျိုးသမီး) တာဝန်တွေက ဆွေစဉ်မျိုးဆက် ဆက်ခံရတယ်။ အမျိုးသမီးတွေကလည်း ရွာသူကြီးတာဝန်ကို ဆက်ခံကြရတယ်။ အကယ်လို့ ကျေးလက်မြေပြန့်ဒေသတွေနဲ့ တောင်ပေါ်အမျိုးသမီးကြီးစိုးတဲ့ လူ့အဖွဲ့အစည်းတွေမှာ အမျိုးသမီး (၁၀) ရာခိုင်နှုန်းလောက် အုပ်ချုပ်နိုင်တယ်ဆိုရင်၊ သူတို့နေရာကို အစားထိုးဖို့ အစိုးရက မဲပုံးထောင်တယ်ဆိုရင် ဒါဟာ အမျိုးသမီးတွေကို ဖြုတ်ချတာ၊ နာမ်နှိမ်တာဆိုပြီး သတ်မှတ်ကြတယ်။ ဒီလိုအခြေအနေမှာ အမျိုးသမီးတွေဟာ ရွေးကောက်ပွဲနဲ့ မဲပေးတာတွေအတွက် လှုံ့ဆော်တာတွေ မလုပ်ကြပါဘူး။ ကိုလိုနီအပြုခံရတဲ့ ကမ္ဘာ့တောင်ခြမ်း (colonial global south) မှာ ဖမ်မနင်ဇင်လှုပ်ရှားမှုတွေဟာ

တစ်ခါတလေ လွတ်လပ်ရေးလှုပ်ရှားမှုတွေနဲ့ ဆက်စပ်တည်ရှိနေကြတယ်။ မြန်မာနိုင်ငံက အစောဆုံး အမျိုးသမီးလှုပ်ရှားမှုတွေထဲက တစ်ခုဟာ အိမ်ခွန်ကိစ္စနဲ့ ပတ်သက်တဲ့လှုပ်ရှားမှုဖြစ်ပြီး မဲပေးခွင့်နဲ့ ပတ်သက်တဲ့ လှုပ်ရှားမှုတွေ မဟုတ်ခဲ့ဘူး။ ဗြိတိသျှအစိုးရအုပ်ချုပ်တဲ့ ယန္တရားတွေဟာ အခွန် မတရား တိုးကောက်တာ၊ ကျေးရွာလူထုရဲ့ သမ္မာအာဇီဝလုပ်ငန်းတွေအပေါ် အခွန်တွေ တင်းကျပ်ကောက်ခံလာတဲ့အခါ အမျိုးသားရေး (nationalism) လှုပ်ရှားတဲ့ နိုင်ငံရေးအစုအဖွဲ့တွေကို ဒီလို အခွန်ပြဿနာတွေနဲ့ စည်းရုံးလှုံ့ဆော်လာကြတယ်။

အမျိုးသမီးတွေကလည်း ဒီလိုနိုင်ငံရေးပါတီတွေရဲ့ အမျိုးသမီးအစုအဖွဲ့တွေမှာ ပါဝင်လုပ်ကိုင်ခဲ့ကြတယ်။ သူတို့ကိုယ်သူတို့ 'ကုမ္မာရီ' လို့ အမည်ပေးပြီး သပိတ်မှောက်လှုပ်ရှားမှုတွေမှာလည်း ဦးဆောင်ပါဝင်ခဲ့ကြတယ်။ အခွန်မပေးဆောင်ကြတာ၊ ချည်ထည်၊ လိပ်ခွံဘီးစတဲ့ နိုင်ငံခြားက တင်ပို့ကုန်တွေကို သပိတ်မှောက်တာတွေ ပြုလုပ်ခဲ့ကြတယ်။ ဒီလိုအစောပိုင်းလှုပ်ရှားမှုတွေနဲ့ ကုမ္မာရီ ဆိုတဲ့ အသုံးအနှုန်းက ဖမ်မနစ်လှုပ်ရှားမှုကို ဗြိတိသျှအိန္ဒိယ အုပ်ချုပ်မှုအောက်ကနေ လွတ်မြောက်ဖို့လုပ်တဲ့ လွတ်မြောက်ရေးလှုပ်ရှားမှုနယ်ပယ်အတွင်းသို့ ထည့်သွင်းခဲ့တယ်။ မြန်မာပြည်မှာ ပိုအားကောင်းတဲ့ အမျိုးသားရေးလှုပ်ရှားမှု (national movement) တွေအောက်မှာ အမျိုးသမီးတွေရဲ့ လှုပ်ရှားမှုတွေဟာ အမြဲတမ်း ပူးပေါင်းပါဝင်ခဲ့တယ်ဆိုတာ ကုမ္မာရီလှုပ်ရှားမှုက အစောဆုံးပြယုဂ် ဖြစ်ခဲ့ပါတယ်။

အထူးသဖြင့် (၂၀) ရာစုမှာ နိုင်ငံလွတ်လပ်ရေးနဲ့ လွတ်မြောက်ရေးတိုက်ပွဲတွေမှာ မပါဝင်ခဲ့ကြတဲ့ ကမ္ဘာ့မြောက်ဘက်နိုင်ငံက အမျိုးသမီးမျိုးဆက်တွေနဲ့ မတူတာက ဗမာအမျိုးသမီးတွေရဲ့ လှုပ်ရှားမှုတွေဟာ အမြဲတမ်း အမျိုးသားရေးလှုပ်ရှားမှုတွေရဲ့ အရိပ်အောက်မှာပဲ တည်ရှိခဲ့တယ်။ အမျိုးသားရေးလှုပ်ရှားမှုဆိုတဲ့ ဗမာဝေါဟာရကို နိုင်ငံရေးရာကိစ္စတွေအဖြစ် သဘောမထားဘဲ အမျိုးသားတွေနဲ့သက်ဆိုင်တဲ့ သို့မဟုတ် အမျိုးသားတွေရဲ့ ရေးရာများလို့ အဓိပ္ပာယ်ယူကြတယ်။ ဒီလို ဘာသာဗေဒဆိုင်ရာ အကြောင်းအချက်တွေအရလည်း ဘာကြောင့် မြန်မာအမျိုးသမီးတွေအနေနဲ့ သူတို့ရဲ့ လွတ်လပ်တဲ့ လှုပ်ရှားမှုတွေကို စတင်ဖို့ မဖြစ်နိုင်သလောက်ဖြစ်ခဲ့လဲဆိုတာ မြင်နိုင်ပါတယ်။ အမျိုးသားရော အမျိုးသမီးတွေပါ ယေဘုယျ ယုံကြည်ထားတာက အမျိုးသားရေးပြဿနာတွေ ဆိုတာ အမျိုးသားရော အမျိုးသမီးပါ

အတူတူကြိုးစားရန်းကန်ကြရတာပါ။ ဒါကို အမျိုးသမီးတွေအနေနဲ့ သူတို့ အရေးကိစ္စကို သူတို့ချည်းသာ တိုက်ပွဲဝင်ရတယ်ဆိုရင် တစ်ကိုယ်ကောင်းဆန် ပြီး မလုံခြုံတဲ့ အနေအထားတစ်ခုသာ ဖြစ်ပါလိမ့်မယ်။ လူတိုင်းလွတ်မြောက် သွားတဲ့အခါ အမျိုးသမီးတွေပါ လွတ်မြောက်မယ်။ အမျိုးသမီးတွေရဲ့ ပြဿနာဟာ လူတိုင်းရဲ့ ပြဿနာနဲ့ ချိတ်ဆက်နေတယ်။ ဒီလို အမျိုးသမီး တွေရဲ့ ပြဿနာတွေကို အမျိုးသားရေး ပြဿနာတွေနဲ့ ဆက်စပ်ဖော်ပြပြီး အမျိုးသားရေးပြဿနာတွေကို အမျိုးသားတွေနဲ့ပဲ သက်ဆိုင်တဲ့ကိစ္စ ဒါမှမဟုတ် အမျိုးသားပဲ ဦးဆောင်လှုပ်ရှားကိစ္စအဖြစ် ဖော်ပြတာတွေဟာ အမျိုးသမီးလှုပ်ရှားမှုတွေနဲ့ တက်ကြွလှုပ်ရှားသူ အမျိုးသမီးတွေအတွက် အကြီးမားဆုံးစိန်ခေါ်မှုတွေ ဖြစ်ပေါ်စေခဲ့တယ်။ အမျိုးသမီးနိုင်ငံရေးသမားတွေ ဟာ ကြမ်းတမ်းတဲ့ နိုင်ငံရေးအသိုင်းအဝိုင်းမှာ ရှင်သန်နိုင်ဖို့အတွက် အမျိုးသားတွေရဲ့ ပြဿနာတွေ သို့မဟုတ် အမျိုးသားရေး ပြဿနာတွေကို လိုက်ရောညီထွေဖြစ်အောင် ကြိုးစားခဲ့ကြရတယ်။

ကုမ္မာရီအမျိုးသမီးတွေဟာ ဝံသာနုလှုပ်ရှားမှုလို့ခေါ်တဲ့ ကိုယ့်အမျိုးကိုယ် ချစ်မြတ်နိုးဖို့ လှုံ့ဆော်တဲ့ လှုပ်ရှားမှုတွေမှာလည်း တက်တက်ကြွကြွ ပါဝင်ခဲ့တယ်။ လွတ်မြောက်ရေးတိုက်ပွဲတွေထဲက အမျိုးသမီးတွေရဲ့ နယ်ပယ် ကဏ္ဍတွေကို ဘုန်းကြီးတွေနဲ့ အမျိုးသားတွေက ဖွဲ့ယူခဲ့ကြတယ်။ ဂန္ဒီ လှုပ်ရှားမှုတွေကို အားကျပြီး ဝံသာနုကုမ္မာရီ အမျိုးသမီးတွေဟာ ပြည်တွင်းဖြစ် ထုတ်ကုန်တွေကို အားပေးကြဖို့နဲ့ အမျိုးသမီးတွေကို ကိုယ်ပိုင်အဝတ်အစား တွေ ရက်လုပ်ဖို့ အားပေးခဲ့ကြတယ်။ တစ်ချိန်တည်းမှာပဲ အစိုးရဝန်ထမ်းတွေရဲ့ ဇနီးမယားတွေကလည်း သူတို့ရဲ့ ရေပေါ်ဆီတက်ကြွလှုပ်ရှားမှုတွေအဖြစ် မိဘမဲ့ကလေးတွေကိုကူညီတာမျိုး၊ ရန်ပုံငွေရှာဖွေတဲ့ လှုပ်ရှားမှုတွေကို အစိုးရကျောင်းတွေနဲ့ ရုံးတွေမှာပြုလုပ်မျိုးတွေ လုပ်ခဲ့ကြတယ်။ လွတ်လပ်ရေး လှုပ်ရှားမှုတွေမှာလိုပဲ ဘာသာရေး၊ ယဉ်ကျေးမှု၊ နိုင်ငံရေးတွေမှာ အမျိုးသမီး တွေ ဘယ်နေရာမှာ ပါဝင်မလဲဆိုတဲ့ အဆုံးအဖြတ်ကို ချမှတ်တာတွေ ဟာလည်း အများအားဖြင့် အမျိုးသားတွေပဲဖြစ်တယ်။

၁၉၁၀ ကနေ ၁၉၃၈ အထိ ဖြစ်ပွားခဲ့တဲ့ ကျောင်းသားလှုပ်ရှားမှုတွေမှာ ကျောင်းသူတွေ တက်တက်ကြွကြွ ပါဝင်ခဲ့ကြပြီး ရေနံလုပ်သားတွေနဲ့ တစ်သားတည်းရပ်တည်ကြောင်း ပြသခဲ့တဲ့အနေနဲ့ အပူပိုင်းဒေသ ရေနံမြေ တွေကနေ ရန်ကုန်က အစိုးရရုံးတွေအထိ လမ်းလျှောက်ချီတက် ဆန္ဒပြခဲ့တဲ့

လှုပ်ရှားမှုတွေမှာပါ ကျောင်းသူတွေ ပါဝင်ခဲ့ကြတယ်။ ရေနံမြေအလုပ်သမားတွေ ဆန္ဒပြတဲ့အခါ အမျိုးသမီးငယ်တွေ ရေနံချက်စက်ရုံတွေရဲ့ အပေါက်ဝမှာ ပိတ်ဆို့ဆန္ဒပြနေတဲ့ ဓာတ်ပုံတွေဟာလည်း လူထုရဲ့ အာရုံကို လှုပ်နှိုးနိုင်ခဲ့ပါတယ်။ သူတို့ကိုလည်း ကုမ္မာရီလှုပ်ရှားမှုတွေမှာပါဝင်ခဲ့တဲ့ သူတို့ရှေ့က ညီအစ်မတွေလိုပဲ အမျိုးသားရေးလှုပ်ရှားမှုတွေမှာ အားပေးထောက်ပံ့သူတွေအဖြစ်နဲ့ ပုံဖော်ခဲ့ကြတယ်။ ရေနံမြေအလုပ်သမားတွေရဲ့ တောင်းဆိုချက်အများစုဟာ သူတို့ မိသားစုနဲ့ စားဝတ်နေရေးအခြေအနေတွေ တိုးတက်ဖို့အတွက် တောင်းဆိုချက်တွေဖြစ်ပြီး ရေနံမြေအလုပ်သမားတွေရဲ့ သားသမီးတွေ ပညာသင်တဲ့အခါ ရေနံအသုံးပြုခွင့်ကို ပိတ်ပင်ထားမှုစတဲ့ မိသားစုအခက်အခဲတွေဟာ ဒေသခံတွေအပေါ် ကိုလိုနီအစိုးရရဲ့ အမြတ်ထုတ်မှုတွေနဲ့ ဆက်စပ်မှုရှိပါတယ်။

အမျိုးသားရေးလှုပ်ရှားမှုတွေမှာ အမျိုးသမီးတွေကို အားပေးထောက်ပံ့သူနေရာမှာထားပြီး ရှုမြင်ခြင်းကြောင့် အမျိုးသမီးတွေအနေနဲ့ အမျိုးသမီးလှုပ်ရှားမှုတွေကို မဖော်ထုတ်နိုင်ခဲ့ကြဘူး။ အမျိုးသမီးခေါင်းဆောင်တွေ အများအားဖြင့် အကြီးတန်းအစိုးရဝန်ထမ်းတွေရဲ့ သမီးတွေကို အမျိုးသမီးရေးရာပြဿနာတွေရဲ့ ပြရုပ်ဆိုတာထက် အမျိုးသားရေးပြဿနာတွေရဲ့ ပြရုပ်တစ်ခုအဖြစ်ရှုမြင်ကြတယ်။ (၂၀) ရာစုရဲ့ ပထမသုံးပုံတစ်ပုံလောက်မှာ ဒေါ်မြစိန်လို အမျိုးသမီးပညာတတ်တွေဟာ သူတို့လိုအခွင့်ထူးမရကြတဲ့ အမျိုးသမီးများအပေါ် လွှမ်းမိုးခဲ့ကြတယ်။ သူမဟာ ၁၉၃၁ မှာ လန်ဒန်မှာပြုလုပ်တဲ့ ဗမာ့အရေးစားပွဲဝိုင်းအစည်းအဝေးမှာ (Burma Round Table Conference in London) မြန်မာကိုယ်စားပြုတက်ရောက်ခဲ့ပြီး အောက်စဖို့ဒ်တက္ကသိုလ်မှာ ဘွဲ့ရခဲ့တဲ့ ပထမဆုံး ဗမာအမျိုးသမီးဖြစ်တယ်။ သူမကိုယ်တိုင်လည်း ပညာရေး၊ ငြိမ်းချမ်းရေးစတဲ့ အမျိုးသားရေးပြဿနာတွေမှာ ဝင်ရောက်တိုက်ပွဲဝင်ခဲ့တယ်။

ခေါင်းဆောင်လို့ သတ်မှတ်မခံရတဲ့ ပံ့ပိုးသူများ

အမျိုးသမီးလှုပ်ရှားမှုတွေနဲ့ ပတ်သက်ရင် စိတ်ဝင်စားဖို့ကောင်းတဲ့ နည်းလမ်းနှစ်သွယ်ပေါ်ပေါက်ခဲ့တယ်။ ပထမတစ်ခုက လွတ်လပ်ရေးလှုပ်ရှားမှုတွေမှာ အမျိုးသားရေးတက်ကြွလှုပ်ရှားသူတွေက အမျိုးသမီးတွေကို ပံ့ပိုးသူအဖြစ်ရှုမြင်ကြပြီး ကိုလိုနီအစိုးရကတော့ သူတို့ကို သွေးထိုးလှုံ့ဆော်သူအဖြစ်

ပုံဖော်ခဲ့ကြပါတယ်။ အမျိုးသားနိုင်ငံရေးခေါင်းဆောင်တွေနဲ့ ဘုန်းကြီးတွေ ပြီးရင် သူတို့ဟာ ဒုတိယတန်းမှာ ပါဝင်ခဲ့ကြသူတွေဖြစ်တယ်။ ဒုတိယတစ်ခုက တစ်သီးပုဂ္ဂလအမျိုးသမီးတွေဖြစ်တဲ့ ဒေါ်မြစိန်ကစလို့ ဒေါ်အောင်ဆန်းစုကြည် အထိ သူတို့ကို ဗမာအမျိုးသမီးတွေကို ကိုယ်စားပြုတဲ့ အမျိုးသမီးတွေအဖြစ် သတ်မှတ်ကြတယ်။ သူတို့လို ပညာတတ်တဲ့ အမျိုးသမီးတွေ ဗမာပြည်မှာ အလွန်ရှားပြီး သူတို့ဟာ မတရားအာရုံစိုက်ခံရတာက အောက်ခြေကတကယ့် နိုင်ငံရေး၊ လူမှုရေး၊ ယဉ်ကျေးမှုတွေမှာ အမျိုးသမီးတွေရဲ့ လက်တွေ့ဘဝတွေ ကို သွေဖည်နေစေတယ်။ သမိုင်းကြောင်းအရ ဘုရင်မ ရှင်စောပု၊ အမျိုးသမီး ရှာသူကြီးတွေနဲ့ အောက်စဖို့ဒ်တက္ကသိုလ်ဆင်း အမျိုးသမီးပညာတတ်တွေကို ကြည့်ပြီး ဗမာအမျိုးသမီးတွေက လူ့အဖွဲ့အစည်းမှာ မြင့်မားတဲ့အဆင့်အတန်း တွေ ခံစားနေရတယ်ဆိုတဲ့ အယူအဆ ရှိခဲ့တယ်။

လက်တွေ့မှာ မိန်းကလေးငယ်တွေနဲ့ အမျိုးသမီးတွေဟာ ကောင်လေး တွေ၊ အမျိုးသားတွေထက် အခက်အခဲတွေကို ပိုပြီးရင်ဆိုင်ကြရပြီး တန်းတူ အဆင့်အတန်းကို မရရှိကြဘူး။ ဥပမာ မိန်းကလေးတွေ ကျောင်းထွက်နှုန်းဟာ ယောကျ်ားလေးတွေ ကျောင်းထွက်နှုန်းထက် ပိုများနေပြီး အမျိုးသားတွေဟာ အမျိုးသမီးတွေထက် ဝင်ငွေပိုရရှိကြတယ်။ အနိမ့်ဆုံးဝင်ငွေရရှိတဲ့ အလုပ်တွေ အများအားဖြင့် အစိုးရဝန်ထမ်း အလုပ်တွေမှာ အမျိုးသမီးတွေ လုပ်ကိုင်ကြ တယ်။

ပထမဆုံးမေးခွန်းဖြစ်တဲ့ မြန်မာဖမ်မနင်ဇင်ဆိုတာဘာလဲ ဒါမှမဟုတ် ဖမ်မနင်ဇင်ကို မြန်မာအသိမှာ ဘယ်လို နားလည်ကြသလဲဆိုတဲ့ မေးခွန်းကို ပြန်သွားရမယ်ဆိုရင် ဖမ်မနင်ဇင်ကို တခြားသော လှုပ်ရှားမှုတွေနဲ့ ခွဲထုတ် နားလည်လို့ မရနိုင်ဘူးလို့ ဆိုရမယ်။ အမျိုးသမီးတွေဟာ သူတို့ကို ဖမ်မနစ်တွေ အဖြစ်ပုံဖော်တာ ဒါမှမဟုတ် သူတို့ရဲ့ ရပိုင်ခွင့်တွေအတွက် တိုက်ပွဲဝင်နေကြသူ တွေအဖြစ် ပုံဖော်တာကို သူတို့ တော်တော်မသက်မသာ ဖြစ်ကြတယ်။ အမျိုးသမီးဆရာဝန်တွေနဲ့ စစ်သမီးတွေကို အင်တာဗျူးလုပ်တဲ့အခါ သူတို့ဟာ အမျိုးသမီးအရေးကိစ္စတွေအတွက် အလုပ်လုပ်နေတယ်ဆိုတာကို ပြောဆိုဖို့ ငြင်းဆိုကြတယ်။ တစ်ခါတလေ သူတို့ဟာ သူတို့ရဲ့ တက်ကြွလှုပ်ရှားမှုတွေကို ပင် နိုင်ငံရေးအရ ကြားနေတယ် (နိုင်ငံရေးကင်းရှင်းတယ်) လို့ မြင်ကြတယ်။ ဖမ်မနင်ဇင်ရဲ့ ပင်ကိုဗီဇကိုက နိုင်ငံရေးဖြစ်ပြီး ဗမာ့ဆိုရှယ်လစ်လမ်းစဉ်ပါတီ လက်ထက် ၁၉၆၀ ခုနှစ်တွေကစလို့ ဗမာပြည်တက်ကြွလှုပ်ရှားမှုတွေကို

နိုင်ငံရေးနဲ့ ကင်းကွာအောင်လုပ်ခဲ့တာဖြစ်တယ်။ ဥပမာနှစ်ခုထုတ်ပြရရင် ဗမာအမျိုးသမီးဆရာဝန်တစ်ယောက်ကို သူ့အလုပ်ဟာ ဆင်းရဲသားတွေအတွက် လုပ်ပေးတဲ့ အလုပ်ဖြစ်ကြောင်းနဲ့ ဆေးကျောင်းမတက်ခင် နိုင်ငံရေးလေ့လာသင်ယူတာဟာ အများနဲ့မတူဘဲအတော်ထူးခြားပြင်းထန်တယ်လို့ သူ့ကို ပြောပြတဲ့အခါ သူ အတော်ဒေါသထွက်သွားခဲ့တယ်။ အမျိုးသမီးတွေ အာရုံစိုက်ခံရတဲ့ ဖြစ်ရပ်တွေဟာ ထူးခြားတယ်လို့ ယူဆလို့ရတယ်။ ဒေါ်မြစိန်နဲ့ ဒေါ်အောင်ဆန်းစုကြည်တို့အပြင် အမျိုးသားတွေနဲ့ အမျိုးသမီးတွေကို ဦးဆောင်နိုင်တဲ့ အမျိုးသမီးခေါင်းဆောင်မှုမျိုး ဒါမှမဟုတ် တခြားသော အမျိုးသမီးတွေအတွက် နိုင်ငံရေးတက်ကြွလှုပ်ရှားသူမျိုး ရှားပါးပါတယ်။ ဒုတိယဥပမာက အမျိုးသမီးစစ်မှုထမ်း စစ်သမီးတွေအကြောင်းပါ။ သူတို့ဟာ အစက ပထမဆုံး အမျိုးသမီးတပ်မတော်တည်ထောင်ဖို့အတွက် စည်းရုံးခံခဲ့ကြသူတွေပါ။ ဒါပေမဲ့ သူတို့ဟာ စစ်အတွင်းကာလတွေမှာ များသောအားဖြင့် စစ်သားတွေကို သူနာပြုလုပ်ပေးရတာ၊ ရပ်ရွာလူထုကို စည်းရုံးရတာစတဲ့ ထောက်ပံ့ရတဲ့ နေရာတွေမှာသာ နေရတယ်။ စစ်ကြီးပြီးတဲ့အခါ သူတို့အားလုံး စစ်ယူနီဖောင်းနဲ့ အရပ်သားအဝတ်လဲလိုက်ပြီး သူတို့စကားအရဆို "သူတို့ရဲ့ နိုင်ငံရေးဘဝကို မြေမြှုပ်လိုက်ကြပါတယ်။"

ဒီမှာ စိတ်ဝင်စားဖို့ကောင်းတာက အမျိုးသမီးတွေရဲ့ တက်ကြွလှုပ်ရှားမှုကို နိုင်ငံရေးကနေ ကင်းကွာအောင် လုပ်လိုက်ခြင်းဟာ အမျိုးသမီးတွေကို နှုတ်ပိတ်ရာရောက်ပြီး ဒီနောက်ပိုင်းမှာ အမျိုးသမီးတွေဟာ နိုင်ငံရေး မဟုတ်တဲ့ဘဝမှာ အသားကျအောင်ပြန်လည်နေထိုင်ရပြန်တယ်။ အမျိုးသားဆိုရင် ဘာလုပ်ရမယ်၊ ဘာလုပ်သင့်တယ်၊ အမျိုးသမီးဆိုရင် ဘာလုပ်ရမယ်၊ ဘာလုပ်သင့်တယ်လို့ ခွဲခြားထားသရွေ့ နိုင်ငံရေးလှုပ်ရှားမှုတွေ ဆက်လုပ်ဖို့ မဖြစ်နိုင်ပါဘူး။

နိစ္စဓူဝဘဝတွေထဲက စနစ်တကျဖိနှိပ်မှုတွေနဲ့ ပျောက်ကွယ်နေတဲ့ အမျိုးသမီးများ

မြန်မာနိုင်ငံအခြေအနေ မြန်မာအသိမှာ ဖမ်မနင်ဇင်ကိုလေ့လာဖို့ ဒါမှမဟုတ် နားလည်ဖို့အတွက်ဆိုရင် သူတို့နေထိုင်ရှင်သန်နေတဲ့ ကျယ်ပြန့်တဲ့ နိုင်ငံရေး၊ လူမှုရေးကိစ္စတွေကိုပါ တစ်ပါတည်း အာရုံစိုက်ဖို့ လိုအပ်လာတယ်။ ဒါက

ဒုတိယမေးခွန်းဖြစ်တဲ့ ဗမာအမျိုးသမီးတွေ ဆန့်ကျင်တိုက်ပွဲဝင်နေတဲ့ စနစ်တကျ ဖိနှိပ်မှုတွေ၊ ဖိုဝါဒစံနှုန်းတွေဟာ ဘာတွေဖြစ်လဲ ဆိုတာကို ဖြေဆိုဖို့ လိုလာတယ်။ အမျိုးသမီးတွေ ဘယ်လို ရပ်တည်ကြသလဲဆိုတာက မတူညီတဲ့ စနစ်တကျဖိနှိပ်မှုတွေ ဖိုဝါဒနှုန်းစံတွေအောက်မှာ အမျိုးသမီးလှုပ်ရှားမှုတွေကို ဘယ်လိုလည်ပတ်စုစည်းထားကြလဲဆိုတဲ့ အကြောင်းအရာတွေကို ပြောပြတယ်။

ဗမာနိုင်ငံရေးမှာ အမျိုးသမီးနိုင်ငံရေးတက်ကြွလှုပ်ရှားမှုတွေအတွက် အကြီးမားဆုံးအကန့်အသတ်က ပေါ်ပြူလာနိုင်ငံရေး ဒါမှမဟုတ် ပါတီနိုင်ငံရေး ပဲဖြစ်တယ်။ အမျိုးသမီးနိုင်ငံရေးခေါင်းဆောင်တွေက နိုင်ငံရေးကနေ အနားယူတာ ဒါမှမဟုတ် အတိုက်အခံအဖြစ်နဲ့ မြေအောက်နိုင်ငံရေးလှုပ်ရှားမှုတွေ လက်နက်ကိုင်လှုပ်ရှားနေတဲ့ အဖွဲ့အစည်းတွေ ဗမာပြည်ကွန်မြူနစ်ပါတီလို၊ ကရင်အမျိုးသားအစည်းအရုံးလို အဖွဲ့တွေမှာ ပါဝင်ခဲ့ကြတယ်။ မြန်မာ့ဆိုရှယ်လစ်လမ်းစဉ်ပါတီမှာ အကြီးတန်းတာဝန်ယူထားတဲ့ အမျိုးသမီးရယ်လို့ မရှိခဲ့ဘူး။ ဆိုရှယ်လစ် ခေါင်းဆောင်တွေရဲ့ ဇနီးမယားတွေက လူမှုဖူလုံရေးကိစ္စတွေမှာပဲ စည်းရုံးလုပ်ကိုင်ကြတာဖြစ်တယ်။ မဆလပါတီ အာဏာရစအချိန်တွေက နိုင်ငံလုံးကျွတ်လုပ်ခဲ့ကြတဲ့ လုပ်သား၊ လယ်သမား အစည်းအဝေးတွေမှာ တက်ရောက် ဆွေးနွေးသူအမျိုးသမီးတစ်ဦးမှ မရှိခဲ့ဘူး။ အမျိုးသမီးတွေဟာ ဆိုရှယ်လစ်ပါတီရဲ့ အဆုံးအဖြတ်နေရာ တော်တော်များများမှာ မပါဝင်ခဲ့ကြဘူး။ လွတ်လပ်ရေးလှုပ်ရှားမှုတွေကစလို့ ဒီမိုကရေစီကာလလို့ ပြောနိုင်တဲ့ ၁၉၄၈ ကနေ ၁၉၆၂ ကာလ၊ မဆလခေတ် ၁၉၆၂ ကနေ ၁၉၈၈ အထိ၊ စစ်အာဏာရှင်ကာလတွေဖြစ်တဲ့ ၁၉၈၈ ကနေ ၂၀၁၁၊ စစ်တပ်နဲ့ ရွေးကောက်ခံ ဒီမိုကရေစီအစိုးရ ပူးတွဲအုပ်ချုပ်တဲ့ အရပ်သားတစ်ပိုင်းကာလ အစရှိတဲ့ ကာလတွေတစ်လျှောက်၊ မဆလခေတ်နဲ့ စစ်အာဏာရှင်အုပ်ချုပ်တဲ့ ကာလတွေမှာ အမျိုးသမီးတွေ နိုင်ငံရေးမှာ ပါဝင်မှုအနိမ့်ဆုံးအချိန်တွေကို ကြုံတွေ့ခဲ့ရတယ်။ အစောပိုင်းနိုင်ငံရေးတက်ကြွလှုပ်ရှားတဲ့ အမျိုးသမီးမျိုးဆက်တွေကလည်း နိုင်ငံရေးက အနားယူကုန်တာ ဒါမှမဟုတ် နိုင်ငံရေးမှာ ဆက်ပါချင်တဲ့ အမျိုးသမီးတွေက လက်နက်ကိုင်အဖွဲ့တွေထဲ ဝင်ရောက်လုပ်ကိုင်ကြတာတွေဖြစ်ခဲ့တယ်။

အမျိုးသမီးများ နိုင်ငံရေးထဲ မဝင်ရောက်အောင် ဟန့်တားခြင်းဟာ လူ့အဖွဲ့အစည်းအတွင်းရှိ အမျိုးသမီးများအတွက် အသက်မွေးဝမ်းကျောင်းနှင့်

ပါဝင်မှုအခန်းကဏ္ဍများကို ဖယ်ထုတ်ခြင်းနှင့်အတူ ဖြစ်ပေါ်ခဲ့တယ်။ ဒီမိုကရေစီကာလအတွင်း 'The Education Plan for Welfare State' လို့ အင်္ဂလိပ်လိုအမည်ပေးထားတဲ့ ပညာရေးအစီအစဉ်တွေမှာလည်း အမျိုးသမီးဆရာမတွေကို 'ရှေ့တန်းစစ်သမီး (frontier soldiers)' အဖြစ် ပုံဖော်ထားတယ်။ လက်နက်ကိုင်တပ်ထဲကလို တော်လှန်ရေးတပ်တွေထဲကလို သမားရိုးကျတိုက်ပွဲဝင်တဲ့ စစ်သားတွေအဖြစ် ပုံဖော်တာမျိုးထက် အမျိုးသမီးတွေကို မြေဖြူကိုင်တဲ့စစ်သမီးတွေအဖြစ် ပုံသွင်းခဲ့ကြတယ်။ အမျိုးသမီးတွေ စစ်တပ်ထဲဝင်ဖို့ အမျိုးသမီးလေယာဉ်မှူးပုံတွေကို မဂ္ဂဇင်းမျက်နှာဖုံးတွေမှာ ရံဖန်ရံခါ ထည့်သွင်းဖော်ပြတာမျိုးကို အစိုးရဘက်က လုပ်ဆောင်ပေမဲ့ အမျိုးသမီးတွေရဲ့ အခန်းကဏ္ဍများနဲ့ ပတ်သက်လာရင်တော့ သဘောထားကွဲလွဲမှုတွေ ရှိခဲ့တယ်။ လေးစားလောက်စရာ စစ်သမီးပုံတွေ အထူးသဖြင့် လေသူရဲပုံတွေကို အစိုးရတွေပုံဖော်ခဲ့ကြပေမယ့် သူတို့ဟာ တကယ့် တိုက်ခိုက်ရေးနေရာတွေမှာ မပါဝင်ရဘဲ ပိုစတာထဲမှာတင် အဆုံးသတ်ခဲ့တယ်။ စစ်တပ်အတွင်းက အမျိုးသား-အမျိုးသမီးတွေရဲ့ သာတူညီမျှမှုနဲ့ တန်းတူ အခွင့်အရေးတွေဟာ မဂ္ဂဇင်းမျက်နှာဖုံးတွေကစတင်ပြီး အဲဒီမှာပဲ ပြန်အဆုံးသတ်သွားခဲ့ပါတယ်။

ဒါ့အပြင် အစိုးရရဲ့ အုပ်ချုပ်ရေးယန္တရားနေရာတွေနဲ့ အခြားကဏ္ဍတွေမှာ အမျိုးသမီးတွေအတွက် နေရာတွေ ဖန်တီးမပေးနိုင်တာအပြင် ယောကျ်ား-မိန်းမ ခွဲခြားထားတာကြောင့် လူ့အဖွဲ့အစည်းမှာ အမျိုးသမီးတစ်ဦးစီ အလိုက်ရော အစုအဖွဲ့လိုက်ပါ ရှေ့ရောက်ဖို့အတွက် အကန့်အသတ်တွေ ဖြစ်စေခဲ့တယ်။ ကျန်းမာရေး စောင့်ရှောက်တဲ့အလုပ်တွေနဲ့ ပညာရေးနဲ့ သက်ဆိုင်တဲ့ အလုပ်တွေကသာ အမျိုးသမီးတွေနဲ့ ကိုက်ညီတယ်လို့ ယူဆထားကြပြီး ဆေးတက္ကသိုလ်တွေမှာ အမျိုးသမီးတွေရဲ့ ဝင်ခွင့်အမှတ်က (အမျိုးသားတွေထက်) ပိုမြင့်လေ့ရှိတယ်။ အင်ဂျင်နီယာ၊ နည်းပညာအလုပ်တွေက အမျိုးသားတွေနဲ့ သက်ဆိုင်တယ်လို့ ယူဆထားပေမယ့် ဒီလို တက္ကသိုလ်တွေ၊ ကျောင်းတွေမှာလည်း အမျိုးသမီးတွေရဲ့ဝင်ခွင့်အမှတ်က ပိုမြင့်နေပြန်တယ်။ ဘယ်လိုပဲဖြစ်ဖြစ် အမျိုးသမီးတွေကတော့ ကျိန်စာသင့်နေဆဲပါ။ မိဘတွေက စာသင်တဲ့အလုပ်က အမျိုးသမီးတွေအတွက် ဂုဏ်ရှိတယ်၊ သင့်တော်တယ်၊ ကျောင်းဆရာမဝတ်စုံက အမျိုးသမီးတွေကို လုံခြုံမှုအကာအကွယ် တစ်ခုခု ပေးတယ် စသဖြင့်ယူဆကြတယ်။ ဒါကြောင့် သူတို့သမီးတွေကို ဆရာမ ဖြစ်ဖို့အတွက်

တိုက်တွန်းလေ့ရှိကြတယ်။ အစိုးရအလုပ်တွေဆိုတာ လစာနည်းလေ့ရှိပြီး မိသားစုဖူလုံဖို့အတွက် အကန့်အသတ်တွေဖြစ်စေတယ်။ တက္ကသိုလ်တွေက ပါမောက္ခတွေအများစုက ယောကျ်ားမယူကြဘူး။ ဒီအတွက် အကြောင်းပြချက် (၂) ခု ရှိတယ်။ ပထမတစ်ခုက သူတို့ဟာ သူတို့ရတဲ့လစာနဲ့ မိသားစုကို ထောက်ပံ့ဖို့မလုံလောက်တာကြောင့်၊ ဒုတိယတစ်ခုက ပညာရပ် နယ်ပယ်မှာ ရာထူးမြင့်မြင့်ရဖို့အတွက် ဘွဲ့တစ်ခုယူပြီးရင် နောက်တစ်ဆင့်မြင့်တဲ့ ဘွဲ့တွေ ထပ်ယူဖို့ အကြောင်းဖန်လာတာကြောင့် ရှာဖို့အခက်အခဲဖြစ်လာစေတယ်။

အစိုးရအလုပ်တွေမှာ (၁၀) ရာခိုင်နှုန်းလောက် ရှိနေပြီး အမျိုးသမီး အများစုဟာ ကုန်သွယ်ရေးလုပ်ငန်းတွေမှာ ပါဝင်ကြပါတယ်။ နိုင်ငံတော် အဆင့် ကုန်သွယ်ရေးလုပ်ငန်းတွေမှာ အမျိုးသားဦးရေဟာ အမျိုးသမီးဦးရေ ထက်ပိုများပါတယ်။ အမျိုးသမီးတွေ လုပ်ငန်းကြီးတွေမှာ ကိုယ်တိုင်ပါဝင် လည်ပတ်ချင် လည်ပတ်နိုင်ပေမဲ့ ဒီလုပ်ငန်းတွေ လုပ်ငန်းရှင်များအသင်းလို အစုအဖွဲ့အလိုက်လုပ်ကိုင်လာပြီဆိုရင် ဒီအသင်းအဖွဲ့တွေရဲ့ ကိုယ်စားလှယ် တွေဟာ အမျိုးသမီးတွေထက် အမျိုးသားတွေပဲ ကိုယ်စားပြုခံရတာဖြစ်တယ်။ အမျိုးသမီးတွေဟာ စီးပွားရေးလုပ်ငန်းတွေမှာ ကျွမ်းကျွမ်းကျင်ကျင် လုပ်ကိုင် နိုင်ပေမယ့် အစိုးရယန္တရားရဲ့ အကန့်အသတ်တွေ၊ လုပ်ဖော်ကိုင်ဖက် အမျိုးသားတွေက အမျိုးသမီးတွေအပေါ် မယုံကြည်တာတွေက စီးပွားရေးမှာ ဖြစ်ဖြစ် နိုင်ငံရေးမှာဖြစ်ဖြစ် အမျိုးသမီးတွေအလုပ်လုပ်ကိုင်ဖို့ကို အကန့် အသတ် ဖြစ်စေတယ်။ နိုင်ငံရေး၊ အစိုးရဗျူရိုကရေစီယန္တရားနဲ့ ဂျန်ဒါအရ ခွဲခြားသတ်မှတ် နေရာချထားတာ။ ဆိုလိုတာကတော့ ဘယ်ကိစ္စက အမျိုးသား တွေ အလုပ်ဖြစ်တယ်။ ဘယ်ကိစ္စကတော့ အမျိုးသမီးအလုပ်ဖြစ်တယ် စသဖြင့် သတ်မှတ်ချက်တွေဟာ အမျိုးသမီးတွေအတွက် အကြီးမားဆုံး အကန့်အသတ် တွေဖြစ်တယ်။ အဖေ သို့မဟုတ် လင်ယောကျ်ားက နိုင်ငံရေးနယ်ပယ် နောက်ခံ ရှိတဲ့ အမျိုးသမီးအချို့ကို ညွှန်းပြပြီး အမျိုးသားအမျိုးသမီး တန်းတူညီမျှမှု ရှိတယ်လို့ ကောက်ချက်ဆွဲရင် ဗမာအမျိုးသမီးအများစုရဲ့ လက်တွေ့ဘဝ ဖိနှိပ်ခံရမှုတွေကို ဝေဝါးသွားစေနိုင်တယ်။

ပျိုးလက်ဟန်နဲ့ ဟီလာရီဖက်ဆွန်တို့က လယ်သူမအများစုဟာ သူတို့ နာမည်နဲ့ မြေယာပိုင်ဆိုင်ခွင့်မရှိကြဘူးလို့ ရေးသားထားပါတယ်။ တစ်နည်း ဆိုရရင် အစိုးရယန္တရားတွေဟာ ရှုပ်ထွေးပွေလီလွန်းပြီး အစိုးရရုံးတွေဟာ အမျိုးသမီးတွေသွားရောက်ဖို့ မသင့်တဲ့ အခြေအနေတွေ ရှိတာကြောင့်

အမျိုးသမီးတွေဟာ လယ်ယာမြေတွေမှာ ကိုယ်တိုင်ပါဝင်လုပ်ကိုင်နေကြပေမယ့် မပိုင်ဆိုင်ကြတာဖြစ်တယ်။ တရားဝင်မြေယာပိုင်ဆိုင်ခွင့်ရရှိသူဟာ အိမ်ထောင်ဦးစီးလို မိသားစုတစ်ခုရဲ့ ကိုယ်စားပြုခံရတဲ့နေရာမှာ အသိအမှတ်ပြုခြင်းခံရပြီး အမျိုးသမီးတွေ မြေယာပိုင်ဆိုင်ခွင့်မရှိတာကြောင့် လယ်သူမတွေအဖြစ်ကပါ လျှော့ချခံရတယ်။ နိုင်ငံရေးမှာလိုပဲ လယ်သမားဆိုတဲ့ အသုံးအနှုန်းဟာ အမျိုးသားတွေအတွက်သာ သီးသန့်ဖြစ်တည်နေပြီး အမျိုးသမီး လယ်သူမတွေအနေနဲ့ ကောက်စိုက်၊ ပေါင်းနုတ်၊ ကောက်ရိတ်သူစတဲ့ ပံ့ပိုးသူနေရာကသာ ရှုမြင်ခံကြရတယ်။ လူငယ်အမျိုးသားတွေ မွေးရပ်မြေကစွန့်ခွာပြီး ထိုင်းနိုင်ငံလို ပြည်ပနိုင်ငံတစ်ခုခုမှာ စိုက်ပျိုးရေးလုပ်ကိုင်ကြတဲ့အခါ ကျန်ခဲ့တဲ့ အမျိုးသမီးတွေအနေနဲ့ အိမ်မှုကိစ္စအပြင် ထပ်ဆင့်အလုပ်တွေကိုပါ လုပ်ကိုင်လာကြရတယ်။ အမျိုးသမီး တော်တော်များများ ကိုယ့်လုပ်အားကိုယ်စိုက်ပြီး ထွန်ယက်စိုက်ပျိုးကြပေမယ့် အများစုအမြင်မှာ ကျွဲနွားနဲ့ဖြစ်ဖြစ် စက်ကိရိယာနဲ့ဖြစ်ဖြစ် လယ်ယာထွန်ယက်လုပ်ကိုင်တယ်ဆိုရင် ဒါကို အမျိုးသမီးတွေလုပ်ကိုင်တယ်ဆိုတာထက် အမျိုးသားတွေလုပ်ကိုင်ကြတယ်လို့ပဲ ယေဘုယျမြင်ကြတာဖြစ်တယ်။ ဘယ်အစိုးရ ဘယ်အန်ဂျီအိုတွေကမှ အမျိုးသမီးတွေ လယ်ယာထွန်ယက်စိုက်ပျိုးကြပုံကို ကိုယ်စားပြု မဖော်ပြကြပါဘူး။

မမြင်နိုင်သော အကန့်အသတ်များနှင့် ပိတ်လှောင်ခံရတဲ့ အမျိုးသမီးများ

ရှေ့မှာဆွေးနွေးခဲ့တာတွေက အမျိုးသမီးတွေ အာဏာရဖို့အတွက် အကန့်အသတ်ဖြစ်စေတဲ့ ထင်သာမြင်သာရှိတဲ့ အစိုးရ၊ ဗျူရိုကရေစီတွေရဲ့ စနစ်တကျဖိနှိပ်မှုတွေအကြောင်း ဆွေးနွေးခဲ့ကြတာဖြစ်တယ်။ ဒါပေမဲ့ ယဉ်ကျေးမှုဓလေ့ထုံးစံတွေမှာလည်း မမြင်ရတဲ့ အကန့်အသတ်တွေလည်း ရှိကြတယ်။ ဒါတွေထဲကတစ်ခုကတော့ အမျိုးသား တွေကိုသာပေးအပ်ထားတဲ့ "ဘုန်း" ဆိုတဲ့အယူအဆဖြစ်ပါတယ်။ ဘာသာရေးယုံကြည်မှုအရ အမျိုးသမီးတွေဟာ အမျိုးသားတွေထက် မွေးရာပါနိမ့်ကျတယ်လို့ ခံယူထားခြင်းမျိုး၊ ဒါဘာကြောင့်လည်းဆိုတော့ အမျိုးသမီးဖြစ်လာသူတစ်ယောက်ဟာ အရင်ဘဝတွေကလုံလောက်တဲ့ ကုသိုလ်အလုပ်တွေကို မပြုလုပ်ခဲ့တာကြောင့် ဖြစ်တယ်လို့

ယုံကြည်ကြတယ်။ ဒါကြောင့် အမျိုးသမီးအတွင်းခံတွေကို အမျိုးသားအဝတ်တွေနဲ့ ရောမလျှော်ရတာ၊ ထဘီ၊ အတွင်းခံတွေကို အိမ်ထဲမှာပဲ လှမ်းရတာ၊ ဘုရားစေတီစတဲ့ ဘာသာရေး အဆောက်အအုံတွေအပေါ် အမျိုးသမီးတွေ ပေးမတက်တာ စသဖြင့် ကန့်သတ်ခံရတယ်။

အကောင်အထည်ရှိပြီး မမြင်ရတဲ့အကန့်အသတ်ဖြစ်တဲ့ ဘုန်းဆိုတဲ့ အယူအဆဟာ အမျိုးသမီးတွေကို အမျိုးသမီးတွေသာ လုပ်ရမယ့်အလုပ်ဆိုတဲ့ အကန့်အသတ်ဘောင်ထဲကို ထည့်လိုက်ပြီး သူတို့ကို ပိုင်ဆိုင်ခွင့်မဲ့၊ ဂုဏ်သိက္ခာမဲ့ ဖြစ်စေတယ်။ စစ်တပ်အပြင် အာဏာကိုင်ထားတဲ့သူတွေဟာ ဒီလို ဓလေ့ထုံးစံ၊ ယုံကြည်မှုတွေကို အလွဲသုံးစားလုပ်ပြီး သူတို့ အကျိုးစီးပွားအတွက် အသုံးချကြတယ်။ သက်သေမပြနိုင်တဲ့ ဗုဒ္ဓဝင်ဇာတ်လမ်းတွေကို အသုံးချပြီး ယောကျ်ားတွေပိုမြင့်မြတ်ကြောင်း တရားကို ထူထောင်ကြ၊ ဒီလို ဖိနှိပ်မှုယန္တရားကို စဉ်ဆက်မပြတ် တည်ဆောက်ခဲ့ကြတယ်။ အမျိုးသမီးတွေအပေါ် ကန့်သတ်ထားတဲ့ ဆေးကျောင်းတက်ရောက်ခွင့် သတ်မှတ်ချက်တွေကို ဖယ်ရှားတာ မရှိသေးသလို၊ အကြီးတန်းအရာရှိရာထူးတွေမှာ အမျိုးသမီးတွေကို တိုးမြှင့်ပေးတာတွေလည်း အရမ်းနည်းပါးနေပါသေးတယ်။ အမျိုးသမီးတွေက နိမ့်ကျပြီး၊ အမျိုးသားတွေက ဘုန်းကြီးတယ်ဆိုတဲ့ အယူအဆတွေကို ဖြန့်ချိဝါဒဖြန့်ခြင်းဟာ အမျိုးသားတွေကို အစိုးရအာဏာပိုင်ဆိုင်ခွင့်တွေမှာ ပိုပြီးတည်မြဲလာစေအောင် အထောက်အပံ့ဖြစ်စေပါတယ်။ နိုင်ငံရေးနဲ့ ဘုန်းဆိုတဲ့ ကိစ္စနှစ်ခုဟာ ဖြေရှင်းဖို့ ခက်ခဲရှုပ်ထွေးတယ်။

ဒီနေရာမှာ အနောက်နိုင်ငံက တင်သွင်းလာတဲ့ ဖမ်မနစ်အယူအဆနဲ့ နည်းလမ်းတွေရဲ့ အန္တရာယ်ရှိတဲ့ ဘက်အခြမ်းကို ဆွေးနွေးဖို့လိုလာပါတယ်။ မြန်မာဖမ်မနင်ဇင်အယူအဆဟာ အလွယ်တကူမြင်သာတဲ့အရာ ဖြစ်မနေဘူး။ ၂၀၁၀ နဲ့ ၂၀၂၀ ကြားကာလနှစ်တွေမှာ ဂျန်ဒါနဲ့ပတ်သက်ပြီး ရန်ပုံငွေ တော်တော်များများရရှိလာခဲ့တယ်။ အမျိုးသမီးတက်ကြွလှုပ်ရှားသူ အများအပြားဟာ သူတို့ရဲ့ လုပ်ဆောင်မှုတွေကို အနောက်နိုင်ငံက အန်ဂျီအိုတွေက ဖမ်မနစ်အလုပ် ဒါမှမဟုတ် ဂျန်ဒါလှုပ်ရှားမှုလို့ နားလည်လာအောင် ပြုလုပ်ဖို့ ဖိအားတွေကို ခံစားခဲ့ရတယ်။ လွတ်လပ်ရေးရပြီး နှစ် (၅၀) အတွင်း လူမျိုးစုလက်နက်ကိုင်အင်အားစုတွေ၊ ဗမာပြည်ကွန်မြူနစ်ပါတီလို အဖွဲ့အစည်းတွေရဲ့ ရည်ရွယ်ချက်တွေနဲ့ အမျိုးသမီးတက်ကြွလှုပ်ရှားသူတွေရဲ့ အလုပ်တွေဟာ ဆက်စပ်လို့ရခဲ့တယ်။ (၂၁) ရာစုအစောပိုင်းကာလတွေမှာ နယ်စပ်နဲ့ အစွန်

အဖျားမှာသာ လုပ်နေရ၊ လုပ်နေခဲ့တဲ့ လှုပ်ရှားမှုတွေဟာ မြို့ပြကို အခြေစိုက်တဲ့ လှုပ်ရှားမှုတွေအဖြစ် ပြောင်းလာခဲ့တယ်။ လူမျိုးစုလက်နက်ကိုင် အဖွဲ့အစည်းတွေနဲ့ ဆက်နွယ်နေတဲ့ အမျိုးသမီးအဖွဲ့အစည်းတွေကလွဲရင် အမျိုးသမီးအဖွဲ့အများစုဟာ လွှတ်တော်နိုင်ငံရေးထဲကနေ ပြောင်းလဲဖို့ကို အားသန်ခဲ့ကြတယ်။

စစ်တပ်က အရပ်သားအစိုးရလက်ထဲကို အာဏာလွှဲပြောင်းပေးတယ်ဆိုတဲ့ ၂၀၁၀ နဲ့ ၂၀၁၅ ရွေးကောက်ပွဲတွေ နောက်ပိုင်းမှာ နိုင်ငံရေးကြောင့်မဟုတ်ဘဲ ယဉ်ကျေးမှုဓလေ့ထုံးစံတွေက အပြောင်းအလဲတွေ လုပ်ဖို့အတွက် အကန့်အသတ်ဖြစ်တယ်လို့ ပုံဖော်ခဲ့ကြတယ်။ အိမ်တွင်းအကြမ်းဖက်မှုကိစ္စတွေဟာ အမျိုးသမီးအဖွဲ့အစည်းတွေ ဆန္ဒထုတ်ဖော်ဖို့အတွက် ဘုံကိစ္စရပ်တစ်ခုဖြစ်လာခဲ့တယ်။ အချိန်ပြည့်တက်ကြွလှုပ်ရှားမှုထဲမှာ မပါဝင်နိုင်သူတွေအတွက် (၁၆) ရက်ကြာတဲ့ ရေတို တစ်နိုင်တစ်ပိုင် လှုပ်ရှားမှုတွေ ပေါ်ပေါက်လာခဲ့တယ်။ ဂျန်ဒါအခြေပြုတဲ့ အကြမ်းဖက်မှုတွေနဲ့ ဒီပြဿနာတွေကို ကိုင်တွယ်ဖြေရှင်းဖို့ နည်းလမ်းတွေကို အစိုးရကစလို့ ရပ်ရွာအဆင့်အထိ ကျယ်ကျယ်ပြန့်ပြန့် ဆွေးနွေးခဲ့ကြတယ်။

၂၀၁၀ အကုန်ပိုင်းတွေမှာ ဖမ်မနင်ဇင်ဆိုတဲ့အသုံးအနှုန်းတွေ၊ 'ပိပိတို့စကားဝိုင်း' စသဖြင့် ဒါတွေကို လက်ခံလာကြတယ်။ မြန်မာပြည်မှာ ဖဲကြိုးဖြူလှုပ်ရှားမှု၊ ကမ္ဘာတစ်ဝန်းမှာလှုပ်ရှားနေကြတဲ့ #metoo လှုပ်ရှားမှုတွေလည်း ပေါ်ပေါက်လာခဲ့တယ်။ ဒါပေမဲ့ ဒီလို မြို့ပြအခြေခံ အန်ဂျီအိုတွေလုပ်ကြတဲ့ ဂျန်ဒါလှုပ်ရှားမှုတွေဟာ လူမျိုးစုလက်နက်ကိုင်တွေရဲ့ အမျိုးသမီးအဖွဲ့အစည်းတွေ အမြဲတမ်းထောက်ပြပြောဆိုနေတဲ့ အမြစ်တွယ်နေဆဲ စစ်အုပ်ချုပ်မှုတွေနဲ့ ဒီစနစ်အောက်က မရေရာတဲ့ အမျိုးသမီးတွေရဲ့ ဘဝပြဿနာတွေကနေ သွေဖည်နေပြန်တယ်။ ၂၀၁၀ ခုနှစ်တွေမှာ ပေါ်ပေါက်လာတဲ့ အမျိုးသမီးလှုပ်ရှားမှု ဒါမှမဟုတ် ဂျန်ဒါလှုပ်ရှားမှုတွေဟာ ဂျန်ဒါ တန်းတူညီမျှမှု၊ အမျိုးသမီးတွေ အိမ်တွင်းအကြမ်းဖက်ခံရမှုတွေကနေ လွတ်မြောက်ဖို့၊ အမျိုးသမီးတွေနိုင်ငံရေးမှာ ပိုပြီးကိုယ်စားပြုခံရဖို့ စတဲ့ကိစ္စတွေမှာသာ ရပ်တန့်နေခဲ့ကြတယ်။ တိုတောင်းတဲ့ (အန်ဂျီအို) ပရောဂျက်တွေ အတွင်းမှာ ပုဂ္ဂလိကလွတ်မြောက်မှု၊ ရလဒ်တွေသာအသားပေးပြီး ဘုံလွတ်မြောက်မှုတွေကို လက်တွေ့မကျဘူးလို့ ယူဆကြတယ်။ ဒီလိုအမျိုးသမီးလှုပ်ရှားမှုတွေဟာ မြေယာပိုင်ဆိုင်ခွင့်၊ မျှတတဲ့လစာရရှိရေးအတွက် မြေပြင်မှာ တိုက်ပွဲဝင်နေကြတဲ့ လယ်သူမ၊ အထည်ချုပ်အလုပ်သမားတွေရဲ့ အရေးတွေ ပါဝင်မနေဘူး။

ဒုတိယပိုင်းဆွေးနွေးချက်တွေဖြစ်တဲ့ မြန်မာဖမ်မနင်ဇင်ရဲ့ စိန်ခေါ်မှုတွေနဲ့ ပတ်သက်တာတွေကို ဒီနေရာမှာ အဆုံးသတ်ပါမယ်။ ပြန်အနှစ်ချုပ်ရရင် နိုင်ငံရေး၊ ဗျူရိုကရေစီနဲ့ ပရောဂျက်အခြေခံ တက်ကြွလှုပ်ရှားမှုတွေဟာ ဘုံလွတ်မြောက်ရေးကိစ္စတွေဖြစ်တဲ့ မြေယာရပိုင်ခွင့်၊ မျှတတဲ့လစာရရှိရေး စတဲ့ကိစ္စတွေမှာ တိုက်ပွဲဝင်နေကြတဲ့ အမျိုးသမီးတက်ကြွလှုပ်ရှားသူတွေကို အားမဖြစ်စေဘူး။ မဲပေးခွင့်၊ လိင်မှုလွတ်မြောက်ရေး၊ တန်းတူညီမျှလစာနဲ့ အစိုးရတွင် အမျိုးသမီးများ ကိုယ်စားပြုမှုကို စောင့်ကြည့်ရန် ဖွဲ့စည်းထားသော ကမ္ဘာလုံးဆိုင်ရာ သို့မဟုတ် အနောက်တိုင်း အမျိုးသမီးဝါဒ၏ တစ်ဖက်သတ် အမြင်နှင့် အနောက်နိုင်ငံအန်ဂျီအိုများဟာ hashtag မပါတဲ့ လှုပ်ရှားမှု တွေကို ထောက်ခံရန် တွန့်ဆုတ်နေခဲ့ကြတယ်။ ဖမ်မနစ်လှုပ်ရှားမှုတွေကို ဗမာ အခြေခံဖြစ်ဖြစ်၊ လူမျိုးစုတွေရဲ့ ပြဿနာတွေဖြစ်ဖြစ် အမျိုးသားရေး လှုပ်ရှားမှု တွေနဲ့ ခွဲခြားပြီး သီးသန့်လှုပ်ရှားမှုတွေအဖြစ်နဲ့ ချဉ်းကပ်ခြင်းဟာ တင်းမာမှု တွေကိုဖြစ်ပေါ်လာစေတယ်။

တော်လှန်ရေးကာလတွင်း ဖမ်မနင်ဇင်

ဒီစာတမ်းရဲ့ တတိယနဲ့ နောက်ဆုံးအပိုင်းမှာ အာဏာသိမ်းပြီးနောက်ပိုင်း ဖမ်မနင်ဇင် ဘယ်လိုပေါ်လာသလဲ၊ ဘယ်အချက်တွေက ပေါ်ပေါက်လာဖို့ အတွက် ဖြစ်စေခဲ့သလဲဆိုတာကို ဆွေးနွေးမှာဖြစ်ပါတယ်။ အာဏာသိမ်းပြီး နောက်ပြီး ရာဒီကယ်နိုင်ငံရေး – အများကြိုက် ဒါမှမဟုတ် အများစု ထောက်ခံနေကြတဲ့ ရေပေါ်ဆီနိုင်ငံရေးတွေဆီ ဦးတည်လာကြတယ်လို့ လူအများစုက ဝေဖန်လာကြပါတယ်။ အာဏာသိမ်းမှုဟာ စစ်တပ်နဲ့ အာဏာရ နိုင်ငံရေးပါတီတို့ရဲ့ ပူးတွဲအုပ်ချုပ်ရေး အလုပ်မဖြစ်တော့ကြောင်းကို သံသယဖြစ်စရာမရှိအောင် သက်သေပြနေပါတယ်။ ဒီလို စစ်အာဏာသိမ်းမှုကို ဆန့်ကျင်တဲ့ ပေါက်ကွဲမှုတွေဖြစ်ပေါ်လာတာနဲ့အတူ ဖမ်မနင်ဇင်အပါအဝင် ရာဒီကယ်နိုင်ငံရေး၊ အသံတွေလည်း ရှေ့တန်းကို ရောက်လာခဲ့ကြတယ်။ မြန်မာပြည်အခြေအနေမှာ ဖြစ်ပေါ်နေတဲ့ ဖမ်မနင်ဇင်ဟာ ရာဒီကယ် နိုင်ငံရေးဖြစ်တယ်လို့ ဆိုနိုင်တယ်။ အကြောင်းကတော့ အမျိုးသမီးထု မလွတ်မြောက်ရင် လူ့အဖွဲ့အစည်းလည်း မလွတ်မြောက်ဘူးဆိုတဲ့ အချက်ကို မီးမောင်းထိုးပြနေတာကြောင့်ဖြစ်တယ်။ တော်လှန်ရေး ကာလအတွင်းမှာ ပေါ်ပေါက်လာတဲ့ 'သူပုန်' လိုအဖွဲ့အစည်းတွေဟာ အမျိုးသမီးထု

လွတ်မြောက်ရေးရဲ့ အရေးပါမှုတွေကို ထုတ်ဖော်ရေးသားကြတယ်။ ခေတ်သစ် မြန်မာသမိုင်းမှာ ၂၀၂၁ တော်လှန်ရေးဟာ ပထမဆုံး အမျိုးသမီးထုရဲ့ ပြဿနာတွေ အသံတွေကို ဗဟိုပြုတဲ့ တော်လှန်ရေးဖြစ်လာခဲ့တယ်။

ဆိုရှယ်မီဒီယာအသုံးပြုလာတဲ့ခေတ်မှာ အမျိုးသမီးထု နိုင်ငံရေးမှာ ပါဝင်မှု၊ အမျိုးသမီးထုရဲ့အသံတွေဟာ မြို့ပြကျေးလက်၊ မြေပြန့်ကနေ တောင်တန်းမကျန် ဖြတ်တောက်တည်းဖြတ်ထားခြင်းမရှိဘဲ အထင်ရှားဆုံး အပေါ်လွင်ဆုံးပုံစံတွေနဲ့ ပေါ်ထွက်လာခဲ့တယ်။ မြို့လယ်ကောင်မှာ အမျိုးသမီး ထဘီတွေကို လွှင့်ထူပြီး ချီတက်ဆန္ဒပြတာကစလို့ ဖောက်ခွဲရေးလုပ်ငန်းတွေ မှာ ပါဝင်တာ၊ လူနည်းစုတွေရဲ့ ပြဿနာတွေကို ဖော်ထုတ်ဖို့အတွက် မြို့ပြ အမျိုးသမီးတက်ကြွလှုပ်ရှားသူတွေဟာ ကလေးငယ်တွေကို ချီပွေ့ပြီး စစ်ပြေး ဒုက္ခသည်တွေလို သရုပ်ဆောင်ပြီးဆန္ဒပြတာ၊ ဒါတွေဟာ နိုင်ငံရေးမှာ အမျိုးသမီးတွေ ပါဝင်သင့်သလားဆိုတဲ့ မေးခွန်းကို ချိုးဖျက်ပစ်လိုက်တာ ဖြစ်တယ်။ နိုင်ငံရေးအကွဲအပြဲဟာ ဖမ်မနင်ဇင်ကို မြင်သာအောင် ပြုလုပ်ခဲ့ ပါတယ်။

ထင်သာမြင်သာရှိတဲ့ အမျိုးသမီးအစုအဖွဲ့ လေးခုရှိတယ်။ အကြမ်းမဖက် အာဏာဖီဆန်ရေးလှုပ်ရှားမှု (CDM) မှာ ပါဝင်တဲ့ အမျိုးသမီးအုပ်စု၊ ဆန္ဒပြ လှုပ်ရှားမှုတွေမှာ ပါဝင်သူ၊ နောက်ကွယ်မှာ ကူညီထောက်ပံ့သူ၊ လက်နက်ကိုင် တော်လှန်ရေးမှာ ပါဝင်သူတွေဆိုပြီး ရှိပါတယ်။ လူဦးရေရဲ့ (၁၀) ရာခိုင်နှုန်းဟာ အစိုးရဝန်ထမ်းတွေဖြစ်ပြီး ပညာရေးဝန်ထမ်းတွေနဲ့ ကျန်းမာရေးဝန်ထမ်း တွေဟာ အမျိုးသမီးတွေဖြစ်ကြတယ်။ သူတို့ရဲ့ သပိတ်၊ ဆန္ဒပြပွဲတွေမှာ ပါဝင်မှုဟာ အစိုးရယန္တရားကို ရပ်တန့်သွားအောင်လုပ်နိုင်ခဲ့တယ်။ ကျေးလက် မှာရှိတဲ့ ဆန္ဒပြဆန့်ကျင်သူတွေအများစုဟာ အမျိုးသမီးတွေဖြစ်ကြတယ်။ ကျေးလက်နဲ့ လူမျိုးစုအမျိုးသမီးတွေဟာ မြို့ပေါ် ဆန္ဒပြသူတွေလို ထင်ပေါ် မနေသလို၊ တချို့အမျိုးသမီးတွေဆိုရင် လမ်းပေါ်ဆန္ဒပြပွဲတွေမှာ ကိုယ်တိုင် မပါဝင်ကြပေမယ့် တက်ကြွလှုပ်ရှားသူတွေကို ငွေကြေးထောက်ပံ့တာ၊ အကာအကွယ်တွေရှာပေးတာ၊ နောက်ပြီး အရေးကြီးတဲ့ စိတ်ခွန်အားပေးတာ အစရှိသဖြင့် နောက်ကွယ်ကနေ ပံ့ပိုးကူညီသူတွေအဖြစ် တက်တက်ကြွကြွ ပါဝင်ကြတယ်။ မယ်သီလရှင်၊ ဆရာမ၊ ပါမောက္ခ၊ ဥပဒေပညာရှင်၊ စသဖြင့် သူတို့ဟာ အခုဆိုရင် ရှေ့တန်းနဲ့ စစ်ဖြစ်ပွားတဲ့ နေရာတွေမှာပါ ကလေးတွေကို စာသင်ကြားပေးတာတွေ လုပ်ပေးနေကြ တယ်။

စစ်အာဏာသိမ်းဆန့်ကျင်ဆန္ဒပြလှုပ်ရှားမှုတွေကနေ တော်လှန်ရေး အဆင့်ကို လျင်လျင်မြန်မြန် ပြောင်းလဲလာခြင်းဟာ ရာဒီကယ်နိုင်ငံရေးနဲ့ အစွန်အဖျားနိုင်ငံရေးရဲ့ အရေးပါမှုကို ပေါ်လွင်လာစေတယ်။ ဖမ်မနင်ဇင်ဟာ အာဏာမသိမ်းခင်ကတည်းက ရှိနေပေမယ့် ထင်သာမြင်သာတဲ့ ပုံစံ သို့မဟုတ် အနောက်နိုင်ငံမှ နားလည်နိုင်တဲ့ ပုံစံတစ်မျိုးထဲကိုပဲ ပြင်ပကမ္ဘာက မြင်ခဲ့ကြတယ်။ ရုပ်ပိုင်းဆိုင်ရာနဲ့ နမိတ်ပုံသဘောအရ အစွန်အဖျား နိုင်ငံရေးဆိုတာ လူနည်းစုတွေ အမြဲတမ်း ထောက်ပြပြောဆိုနေတဲ့ နိုင်ငံရေးဖြစ်တယ်။ ဒါဟာ ဖိုဝါဒကြီးစိုးနေတဲ့ စစ်အုပ်စုနဲ့ အရပ်သား (တစ်ပိုင်း) အစိုးရတွေရဲ့ ရှိရင်းစွဲ အကြမ်းဖက်မှုတွေကို ထောက်ပြတဲ့ နိုင်ငံရေးဖြစ်တယ်။ ဖမ်မနင်ဇင်ရဲ့ ပင်ကိုယ်သဘောကိုယ်၌က အစွန်အဖျားနိုင်ငံရေး သဘောတရားဖြစ်တယ်။ ဒီ အယူအဆတွေနဲ့ ဖမ်မနင်ဇင်နိုင်ငံရေးဟာ (တော်လှန်ရေးကာလမှာ) အစွန် အဖျားကနေ အလယ်ကို ရောက်လာပြီး မဟာမိတ်တွေလည်း ရလာပါတယ်။

တစ်ဦးတစ်ယောက်ချင်း အကြမ်းဖက်မှုမျိုး မဟုတ်တဲ့ အဖွဲ့အစည်းဆိုင်ရာ အကြမ်းဖက်မှုတွေက စစ်တပ် အသိုင်းအဝိုင်းကနေ ပေါက်ဖွားလာတာဖြစ်ပြီး ဒီအကြမ်းဖက်မှု နှစ်မျိုးဟာ တစ်ခုကိုတစ်ခု အပြန်အလှန် ဖြစ်ပွားစေတဲ့အပြင် အဖွဲ့အစည်းဆိုင်ရာ အကြမ်းဖက်မှုက တစ်ဦးတစ်ယောက်ချင်း အကြမ်းဖက်မှု ကို ကာကွယ်ပေးထားပါတယ်။ အမျိုးသမီးများအပေါ် အကြမ်းဖက်မှုကို ရပ်တန့်ဖို့ဟာ ရှမ်း၊ ကရင်၊ ကချင်နဲ့ ရိုဟင်ဂျာ အစရှိတဲ့ တိုင်းရင်းသား အမျိုးသမီး တက်ကြွလှုပ်ရှားသူများအတွက် အဓိကကျတဲ့ တောင်းဆိုမှုတစ်ခု ဖြစ်ပြီး အဓမ္မပြုကျင့်မှုကို လက်နက်တစ်ခုအဖြစ် အသုံးချခြင်းကို ရပ်တန့်ဖို့ကို ကမ်ပိန်းတွေလုပ်ခဲ့ကြပါတယ်။ ၂၀၂၁ ခုနှစ်မှာ အမျိုးသမီးများအပေါ် အကြမ်း ဖက်မှုအကြောင်း အသိပညာပေးဖို့ (၁၆) ရက်ကြာတဲ့ အဖြူရောင် ကမ်ပိန်း တစ်ခုမှာ မြန်မာစစ်တပ်ရဲ့ လက်ထဲက တိုင်းရင်းသားအမျိုးသမီးများရဲ့ ဆင်းရဲ ဒုက္ခများကို ထည့်သွင်း နှီးဆော်ခဲ့ပါတယ်။ အမျိုးသမီးတန်းတူ အခွင့်အရေး ဝါဒနဲ့အတူ အမျိုးသမီး တက်ကြွလှုပ်ရှားမှုနဲ့ ကျား/မ ဖြစ်တည်မှု တန်းတူ ညီမျှရေး လှုပ်ရှားမှုတွေဟာ အတိုင်းအတာတစ်ခုထက် ကျော်လွန်ပြီး တိုးတက် လာခဲ့တဲ့အပြင် အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးလှုပ်ရှားသူတွေဟာ ဒေါသထွက်နေတဲ့ မိန်းမတွေလို့ ယောကျ်ားတွေနဲ့ ပါဝါရှိသူတွေက စွပ်စွဲပြောဆိုတာတွေလဲ နည်းလာပါတယ်။

နိဂုံး

၂၀၂၁ ခုနှစ်တော်လှန်ရေးမှာ ဗဟိုနိုင်ငံရေးမှာ အမျိုးသမီးထုရဲ့ နိုင်ငံရေးအမြင် ခံယူချက်တွေ ပါဝင်နေရာရလာတယ်လို့ဆိုနိုင်တယ်။ ပိုအားရဖို့ကောင်းတဲ့ အပိုင်းက အမျိုးသမီး၊ LGBTQ နဲ့ ရိုဟင်ဂျာအပါအဝင် လူနည်းစုတွေစတဲ့ ဖိနှိပ်ခံအုပ်စုတွေရဲ့ နိုင်ငံရေး ရည်မှန်းချက်တွေ ထည့်သွင်းဆွေးနွေးတာ၊ တော်လှန်ရေးလုပ်ငန်းစဉ်တွေနဲ့ ပေါင်းစပ်ပါဝင်တာတွေအထိပါ ရှေ့ရောက်ခဲ့ တယ်။ တော်လှန်ရေးရဲ့ ရလဒ်တွေ ရှေ့ရောက်မရောက်တာဟာ အခွင့်ထူးခံ တွေ အများစုဖြစ်တဲ့ လူအုပ်စုတွေရဲ့ ရည်မှန်းချက် ပြည့်မပြည့်ဆိုတာနဲ့ တိုင်းတာတာမဟုတ်ဘဲ လူ့အဖွဲ့အစည်းမှာရှိတဲ့ ဖိနှိပ်ခံရဆုံးသူတွေရဲ့ နိုင်ငံရေး ရည်မှန်းချက်တွေကို ဘယ်လောက်ထိ အာမခံနိုင်သလဲဆိုတာနဲ့ တိုင်းတာခြင်း ဖြစ်တယ်လို့ ယူဆပါတယ်။ တော်လှန်ရေးကာလအတွင်းမှာ မတူညီတဲ့အုပ်စု တွေရဲ့ အသံတွေ၊ အကြံတွေ ပါဝင်လာကာ ဒီလူ့အဖွဲ့အစည်း တစ်ခုလုံးအနေနဲ့ ရှေ့ရောက်တဲ့ အလုပ်တစ်ခုကို လုပ်ဆောင်နေတာဖြစ်တယ်လို့ ဆိုနိုင်တယ်။ မြန်မာဖမ်မနစ်အသိုင်းအဝိုင်းမှာ တစ်ချိန်က တစ်ကိုယ်ရေကိစ္စတွေဟာ နိုင်ငံရေး မဟုတ်ဘူး၊ နိုင်ငံရေးထဲ ဆွဲမထည့်သင့်ဘူးဆိုတဲ့ အယူအဆဟာ အာဏာသိမ်းပြီးနောက်ပိုင်းမှာ ပြောင်းလဲသွားခဲ့တယ်။ တစ်ချိန်က တက်ကြွ လှုပ်ရှားခဲ့ကြတဲ့ အမျိုးသမီးတွေနဲ့ LGBTQ အသိုင်းအဝိုင်းတွေက တော်လှန် ရေးကာလမှာ ရေချိန်ကိုက်သူတို့ရဲ့ တောင်းဆိုချက်တွေနဲ့ ဂျန်ဒါအခြေပြု၊ စနစ် အခြေပြုဖိနှိပ်မှုတွေကို အဓိကထားပြီး ထောက်ပြ ပြောဆိုလာကြတယ်။ လူ့အဖွဲ့အစည်းကိုယ်တိုင်ကလည်း စနစ်အခြေပြု ဖိနှိပ်မှုတွေကို ဖြေရှင်းမယ့် ကိစ္စ၊ ဒီလိုအပြောင်းအလဲအားစုမျိုး မရှိရင် သူတို့လျှောက်နေတဲ့ တော်လှန်ရေး ခရီးဆုံးဟာ ဝေးနေအုံးမယ်ဆိုတာကိုလည်း နားလည်လာကြပါပြီ။

ကိုးကားချက်များ

Faxon, H., & Pyo Let Han. (2022, September 19). Learning Feminism from Myanmar's Women Farmers. *Tea Circle*. https://teacircleoxford.com/research-report/learning-feminism-from-myanmars-women-farmers/

Government of the Union of Burma. (1954). *Pyidawtha: The New Burma*. Economic and Social Board.

Myanmar Information Management Unit. (2023). *Population 10 years and over by Economic Activity (Census 2014)*. https://themimu.info/Economic_Activity

Tharaphi Than. (2014). *Women in Modern Burma.* Routledge.

Thu Pone. (2023). *Thu Pone Blog* [Facebook page]. Facebook. https://www.facebook.com/thuponeblog

In the Evenings When Color-Changing Magazines Fell Into the Trench, I Knew Not Where to Look for Maung

Shin Naung[1]

Pronouns, how they've become lifeless, Maung
Life no longer lingers upon them now
A clod, which desultorily descended
At my scream
Fell off and died
Off into the memories of a blue runner.

Languages lost amidst the great ever-smiling[2] forest
O Leaves, behold
The iris of he who holds
All the Earth
Screamed. At his name
How tears came
I[3] know not any longer, dear.

To rescue the inflated love
From one mist particle to the next

---

[1] The author's name is a construction of two feminine names: in their own words, "Because I'm gay and a part of me is feminine". The English translation and footnotes for this poem are by Myat.

[2] The Burmese term for "ever-smiling" is *amyehpyone*, which in alternative spelling could also be a pun for "ever-deforested". Myanmar has suffered serious deforestation in recent decades under military rule.

[3] In this line the poet uses the gentle first-person Burmese pronoun *ko*, usually used by males to refer to themselves when they are talking to loved ones. But in the rest of the poem, the pronoun *nga* is used. This creates a brisk military tone, sharply contrasting with the gentle second-person form of address used in the poem: the affectionate *maung*. Usually, in a heteronormative setting, the form of address *maung* is spoken by a person using the feminine pronoun *kyanma* for themselves. In this poem however, the poet self-identifies as *nga* but unusually addresses the object of his speech with *maung*. This may imply the poet is a homosexual man, but this is lost in translation without a footnote. English indeed renders pronouns lifeless.

From one molecule to the next
From one's hand to another's entire life
If only
Inflated love could be
Obtained at Scott's Market
Wantonly
Mists, Molecules, Hands Held
Would be sundered.

Photographs
Cannot tell History
Crossroads
Cannot be treaded
Magazines
Cannot take a human life
Trenches
Cannot protect the Revolution
For one's hand to be united with another's,
The sovereign power of the State
Is not needed.

The clods I have been searching for
Are meditating furiously
What have I been thinking ?
Such a pity
That I
Traded your arms on which I could doze off
With a war.

Not that I cared
That Dean Young passed away[4]
Pronouns have become lifeless now
I who was reciting poems at my own funeral
Was strangled by the vessels of my heart
In my sight
Military boots were marching toward the soundproof halls.

---

[4] Dean Young is an American poet who passed away on 23 August 2022.

Who is responsible for families
Torn and tattered?
One day though, the due price shall be
Paid.

Only History can tell History
Only the crossroad can take a walk
Only a human life can take a human life
Only the Revolution can protect the Revolution
And the sovereign power of the State
Is capable of uniting two hands
"Church towers— what a good hiding place for a slaughter-
house."[5]

As I rushed through Dean Young's night,[6]
An Orange[7]
Was vomiting *kamma* and *kamma-phala dhamma*[8]
While being opulent
(Further discovery of facts at hand proves that oranges are in-
deed symbols of the counter-revolution)
Now the con artists[9] have all left the Parliament.

In Truth
I eventually learned
That
Just at a distance of a mist particle
Maung lived
Our Knowing

---

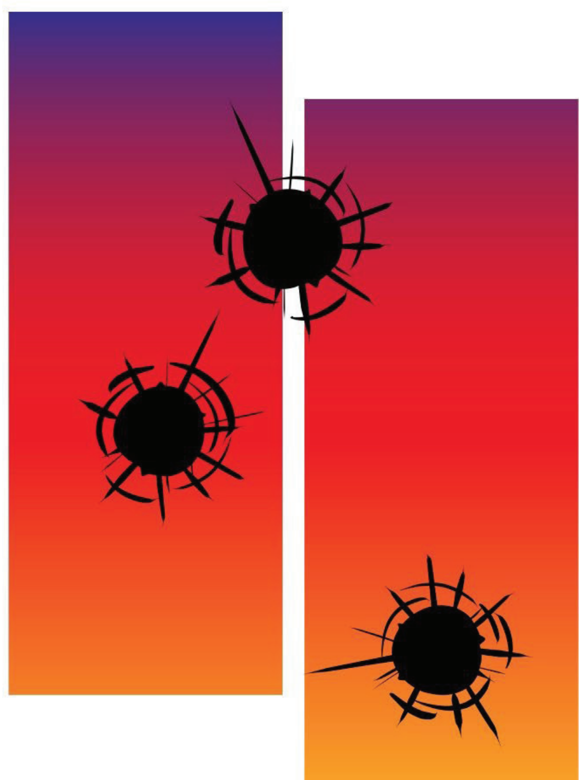
[5] This is a reference to a Dean Young poem, *Gray Matter* (2005, p. 79).
[6] A reference to *Rushing through the Night* (Young, 2005, pp. 88-90).
[7] Here the term "orange" refers to a Buddhist monk.
[8] This line refers to Buddhist doctrine that wholesome or unwholesome action (*kamma*) produces consequences, i.e., fruits of action (*kamma-phala*) which determine one's predicament within or with regard to the cycle of rebirth.
[9] Members of parliament belonging to the National League for Democracy and others are notably not spared from this accusation.

Was never beyond Being itself
Just how difficult to attain[10]
Our homeward steps were.

References

Young, D. (2005). *Elegy on Toy Piano*. University of Pittsburgh Press.

[10] This is a Pali word in the original Burmese poem: *dullabha*.



မဂ္ဂဇင်းတွေ အရောင်ပြောင်းသွားတဲ့ ညနေခင်းဟာ ခံကတုတ်ထဲ ခုန်ချသွားတော့ မောင့်ကို ဘယ်မှာရှာရမလဲ မသိခဲ့

သျှင်နှောင်း

နာမ်စားတွေ အသက်မဲ့သွားပြီလေ မောင်။
နာမ်စားတွေ အသက်မဲ့ခဲ့ပြီပေါ့
ငါ့အော်သံမှာ ပစ်စလက်ခတ် ပြုတ်ကျသွားတဲ့
မြေစိုင်ခဲတွေ အပြာရောင် အပြေးသမားရဲ့ မှတ်ဉာဏ်ထဲ လဲကျသေဆုံး
အမြဲပြုံးသစ်တောကြီးရဲ့ အလယ်မှာ နစ်မြုပ်နေတဲ့ ဘာသာစကားတွေ
လှည့်ကြည့်စမ်း သစ်ရွက်များငဲ့။ ကမ္ဘာကို ပိုင်စိုးသူရဲ့ မျက်ဝန်း
အော်ဟစ်ခေါ်သည်၊ သူ့အမည်တွင်
မျက်ရည် ဘာကြောင့်စွန်းရတယ်
ကိုယ်တကယ် မသိခဲ့ပါဘူး။

ဖောင်းပွလာတဲ့ ချစ်ခြင်းမေတ္တာကို အဖတ်ဆယ်ဖို့
မြူမှုန်တစ်ခုကနေ နောက် မြူမှုန်တစ်မှုန်
မော်လီကျူးတစ်ခုကနေ နောက် မော်လီကျူးတစ်စုံ
တစ်ယောက်ရဲ့ လက်ကနေ နောက်တစ်ယောက်ရဲ့ ဘဝတစ်ခုအကုန်
ဖောင်းပွလာတဲ့ ချစ်ခြင်းမေတ္တာကို စကော့ဈေးမှာ ဖောဖောသီသီရမယ်ဆိုရင်
မြူမှုန်၊ မော်လီကျူး၊ တွဲလက်
အဆက်ပြတ်နေပါလိမ့်မယ်။

ဓာတ်ပုံတွေဟာ သမိုင်းကို ပြောမပြနိုင်ဘူး
လမ်းဆုံမှာ လမ်းလျှောက်ဖို့ မဖြစ်နိုင်ဘူး
မဂ္ဂဇင်းတွေဟာ လူ့အသက်ကို မသေစေနိုင်ဘူး
ခံကတုတ်တွေဟာ တော်လှန်ရေးကို မကာကွယ်နိုင်ဘူး
လက်တစ်စုံနဲ့ နောက်လက်တစ်စုံ ပေါင်းဖက်ဖို့ နိုင်ငံတော်အာဏာကို
မလိုအပ်ဘူး။

ငါ့ကို လိုက်ရှာနေတဲ့ မြေစိုင်ခဲတွေဟာ ဒေါသတကြီး တရားကျင့်ကြံနေတယ်

ငါကရော ဘာတွေကို တွေးတောမိနေလဲ
နှမြောစရာကောင်းလှချည့်
မောင့်လက်မောင်းပေါ် ခေါင်းအုံးအိပ်ခွင့်ကို စစ်ပွဲတစ်ပွဲနဲ့ လဲယူလိုက်ရတယ်။

ဒီးန်ယန်းဂ် ဆုံးပါးသွားတဲ့အကြောင်းကိုတောင်မှ ဂရုတစိုက်မရှိလှပါဘူး
နာမ်စားတွေ အသက်မဲ့သွားခဲ့ပြီလေ
ငါ့ဈာပနမှာ ကဗျာရွတ်နေတဲ့ငါ့ကို နှလုံးသွေးကြောတွေက ရစ်ပတ်ချုပ်ငင်
အမြင်အာရုံထဲက အသံလုံခန်းမတွေဆီ လျှောက်သွားတဲ့ စစ်ဖိနပ်တွေ။

စုတ်ပြဲသွားတဲ့ မိသားစုတွေအတွက် ဘယ်သူ့မှာ တာဝန်ရှိသလဲ
တစ်နေ့မှာ တန်ရာတန်ကြေးကို ပြန်ယူကြလိမ့်မယ်။

သမိုင်းကို သမိုင်းကပဲ ပြောပြနိုင်တယ်
လမ်းလျှောက်ခြင်းအမှုကို လမ်းဆုံကပဲ ပြုလုပ်နိုင်တယ်
လူ့အသက်ကပဲ လူ့အသက်ကို သေစေနိုင်တယ်
တော်လှန်ခြင်းကသာ တော်လှန်ရေးကို ကာကွယ်နိုင်တယ်
နိုင်ငံတော်အာဏာဟာလည်း လက်တစ်စုံကို ပေါင်းဖက်စေနိုင်တယ်။
"ဘုရားကျောင်းမျှော်စင်တွေဟာ သားသတ်ရုံကို လုံလုံခြုံခြုံ
အကာအကွယ်ပေးထားတယ်" တဲ့
ဒီးန်ယန်းဂ်ရဲ့ လှိုက်မောဖွယ်ညနက်ထဲမှာ လမ်းလျှောက်ကြည့်တော့
လိမ္မော်သီးတစ်လုံးဟာ "ကံ၊ ကံ၏ အကျိုး" ဟောပြောချက်ကို အန်ထုတ်ရင်း
အဆီယစ်နေတယ်။
(ထပ်မံတွေ့ရှိရသော အချက်အလက်များအရ လိမ္မော်သီးများဟာ
တန်ပြန်တော်လှန်ရေးရဲ့ သင်္ကေတဖြစ်ကြောင်း)
ခုတော့ လူလိမ်တွေဟာ လွှတ်တော်ထဲက ထွက်ခွာသွားပြီ။

တကယ့်တကယ်တော့
မြူမှုန်တစ်မှုန်စာ အကွာအဝေးမှာ
မောင် နေထိုင်ကြောင်း သိရှိလိုက်ရတယ်။ ငါတို့ရဲ့သိမှုဟာ အရှိတရားထက်
ဘယ်တုန်းကမှ မပိုခဲ့ဘူး
ငါ့ရဲ့ အိမ်ပြန်ခြေလှမ်းတွေဟာလည်း ဒုလ္လဘဖြစ်ဘိခြင်း။

Discussing Feminism Within the Revolution

Thu Pone

Abstract

This article takes the form of a selection of excerpts of group discussions hosted by the *Thu Pone* (rebel) online discussion group on the topics of feminism and revolution. In it, participants discuss their thoughts on the kinds of feminism they each subscribe to, on gender politics and the struggle against oppression, revolutionary strategy, disarmament, and on a post-revolution world as envisioned by feminists. The discussions these responses were excerpted from took place in October 2021 and their publication here provides a snapshot of this important ongoing ideological revolution, which is nested within the larger revolution against military rule in Myanmar.

~

During the revolution that has swept Myanmar since February 2021, many online discussions about what were once considered radical ideas have emerged. One such discussion was initiated by the *Thu Pone* (Rebel) group. Young people from Rebel gather online regularly and discuss topics ranging from what it is like to be LGBTQ at the forefront of the revolution, to the killing of children by the Burmese military in Let Yet Kone village, Sagaing Region. This article is presented in a discussion format,[1] with individuals responding to group questions and to each other in sequence. The excerpts provide a snapshot of an ideological revolution that is occurring within the larger revolution against

[1] While authorship of this article is attributed to the overall *Thu Pone* group, and nominal pseudonyms are used for some discussants, others are referred to by a numbered group pseudonym ("Thu Pone #1"). Discussants sometimes refer to theories and books, but this article does not contain in-text citations or a reference list.

military rule. Young Burmese people are grappling with feminist ideas and theories and many are now deciding to become feminists at this important juncture of Burmese history.

What type of feminist do you consider yourself to be?

Me Me Lwin:
I feel like I've had a chance to engage with every feminist theory and am influenced by all of them, particularly radical and socialist feminism, but also by liberal feminism as well. Is it possible to decide that we are a particular kind of feminist after absorbing the concepts of just one book?

Thawdar:
I guess I am either a liberal or a radical feminist. I'm enthusiastic about learning and writing about LGBT issues and sexual harassment. I'm also interested in learning about the right to abortion, as it strikes close to home. My cousin, as well as another friend of mine, both got pregnant in their teens due to lack of knowledge about sex. My friend underwent an abortion and my cousin gave birth.

Htet Htet:
I think I'm closest to Marxist theories of feminism, since the Marxist theory and framework best explains what is really oppressing people. But Marxism ignores gender-based oppression at times, which is a challenge. I also like transnational feminism since it transcends national boundaries.

Ko Kaung:
I want to abolish all forms of oppression. I am an anarchist. Having gender standards only leads to oppression. Gender identity should be abolished if people are being oppressed by it. If gender, on the other hand, is just a concept to express a person's existence, and is not the basis of oppression, then it doesn't need to be abolished.

Thu Pone #1:
I have come to understand that gender-based oppression is borne out of the existence of gender identities. I want to make a proposition. Marching towards a gender free society is only possible without patriarchy.

Zeyar:
I like radical feminism. I like its point of view on getting rid of the patriarchy and how gender power works. Some radical feminists make claims like, "the pornography industry is sexually exploitative" and "having sex is about males expressing male power over females". For me, the word "male" should not be put before the word "feminist". To get rid of the norms of society, a man needs to ask himself if he is ready to let go of the benefits that he has been given by the patriarchy.

May:
I learned feminism not from theories but through my work. I left my previous feminist environment and moved to a new workplace where I met new people. They considered me to be a hot-headed feminist. Although I'm a quick and ready-for-action type, they characterized my feminism based on their views about me rather than my activities. I am who I am, and I do not like gender-based oppression. I do not label (the kind of feminist) I am.

Lin Htut:
I still do not dare to consider myself a feminist since I'm still trying to figure out (what feminism is). I'm very much influenced by the writer bell hooks though.

Thu Pone #2:
I also cant' decide what kind of feminist I am and accept that I am just a feminist, but not liberal. Being a radical feminist is not something one can ascribe to oneself. I believe others have to define us that way.

Ma Ei:
We have faced oppression and discrimination since we were young. I came to understand oppression through (everyday) interactions in society. I started to think that my work should be buoyed by a certain "-ism". I used to think that I lean towards the left. I just happened to learn about feminism in 2015. I like radical feminism and I am studying it. I still have no idea what kind of feminist I am. I do not put myself in any particular box. I believe in building a new society where there is only justice and no oppressive mechanisms.

Thu Pone #1:
A society where there is justice and no oppressive mechanisms is the ultimate goal of feminism. I find myself leaning towards leftism and would like to be a radical feminist although I have no idea whether I am or not because it is something to be determined by other people rather than by myself. I do not dare to say that I am radical.

Ko Hein:
I didn't learn about gender-based oppression from feminist theories. Being gay, I've faced so much oppression throughout my life. I do not like the fact that I was attacked because of my identity. I grew up in the military where there is a lot of gender-based violence. I came to understand this oppression well when I started studying feminism. For LGBT people, norms around male identity, which are rooted in patriarchy, are toxic. It's difficult for me to consider what type of feminist I am, because I' m partial to leftist theories, I like radical and Marxist feminism.

Ni Ni Win:
I never thoroughly read about every type of feminism. I like the ideology of radical feminism, however, I still think that I lack sufficient knowledge to consider myself a radical feminist. Most people think that I am a liberal feminist, but a superficial one. I think it is because I say things based on what I see and hear in my [immediate] surroundings.

Su Su San:
I think feminism is helpful to explain oppression based on gender, race, and class. I'm a feminist who would like to march towards a new and just world.

Htet Myat:
I haven't read seriously enough to put myself under a certain type of feminism. Over time though, I see myself as a feminist who is leaning towards Marxism. As long as capitalism is yet to be abolished, people from any identity or any sexual orientation cannot enjoy absolute freedom. Limitations will still exist.

Thant Kyaw Swar:
I am gay and a LGBT activist. I became a male feminist because I experienced (the negative consequences) of patriarchy. I enjoy theories of liberal feminism.

Thu Pone #1:
Why did you say that you are a male feminist? Do you mean you were born with male genitals?

Thant Kyaw Swar:
There are some people who do not express themselves as a male although they are LGBTQ. I, however, regard myself as a male feminist as I use the 'he, him' pronouns.

Thu Pone #1:
Everyone has the right to be a feminist. Do we need to explain our feminism with qualifications like what sex or gender we are? Adding the word "male" (to the label feminist), can imply that only women are natural feminists. If one considers oneself a feminist, one should think about the significance of language.

Htet Htet:
I would like to discuss this idea that the label "male feminist" alludes to the fact that only women engage in feminism. To

answer the question of whether the gender system should be abolished or not is, I think, just like using socialism as a buffer before a truly Marxist society can be established; gender identities will still be around until oppression ends. Can these identities then collapse when oppression no longer exists?

I would like to bring up a theory proposed by D'Emilio here. He claims that gender identity was born together with capitalism. Here is a question to think about: would gender identity reach its end with the end of capitalism? We should speak out for women in the pornography and sex industries. These industries shape women as sexual showcases and encourage females to take up sex work. If the job of sex work did not involve discrimination, it would be chosen equally by men and women.

Mi Thae:
To explain the term "male feminist", we have to go back to how we understand feminism. Feminism may be a discipline, a perspective, or a tool to analyze oppression. Based on how one (utilizes) feminism, there will be many views. For me, a feminist is someone who is taking any type of feminist action. It would be difficult to consider oneself a 24-hour feminist. Becoming a feminist is not like being converted into a religion. Just because one is a feminist, there is no guarantee that one's actions will always be just or will always be feminist actions. Being a feminist is acting. I consider myself a worker, a worker working with culture. What I mean by culture is the culture of identity in a society or culture of oppression; an intellectual worker rather than a manual laborer.

The term "male feminist" is similar to putting the word "female" before jobs considered exclusive to men. For instance, female soldiers, female trishaw drivers, female bus drivers and so on. Women doing these jobs are considered out of ordinary. During the National League for Democracy's time in government, when a female took the position of police chief, I remember one man commented saying the woman was worthy of the job as "she is trustworthy like a man".

I also want to discuss the reason why we are talking about abolishing gender. I think we are saying such things because gender contributes to injustice rather than justice in society. Gender subscribes to a value system, the system that downgrades women and upgrades men. So rather than abolishing gender or trying to establish a genderless society, we have to tackle patriarchy, which is the source of gendered standards and norms and sexism. Why don't we like the gender system? It's because it has established a value system through which we have been discriminated against, oppressed, and undermined.

Thu Pone #2:
I reflect on how I came to know feminism... How have we been framed by the gender system since childhood? As Mi Thae stated elsewhere, gender norms are more obvious to us when we enter early adolescence. Pressure from people around us increases during puberty. For example, my family forbade me to go near the home altar when I had my first menstruation event. My family, school and neighbors all told me not to go near boys when I became an adolescent. I was so depressed and didn't want to be a woman anymore. I wanted to be a man.

To link with what I have said, it is not that I dislike being a woman. I just do not enjoy the norms that determine the frame "woman".

Thu Pone #1:
Judith Butler, feminist and gender theorist, says in the book *Gender Trouble* that more genders are emerging these days and people are adding more specifics before the terms gender and "LGBT". Butler uses the term "gender performativity" to explain that gender is a performance. If we want people to accept the gender we affix ourselves, there must be a performative act to prove the said gender. For instance, a trans woman needs to perform like a woman so that people accept her as a woman. She needs to use female accessories and things she thinks are used by women. This is proof that gender prescribes norms. We have to perform according to those norms.

Mi Thae:
To answer what kind of feminist I am, I am one that is now on a revolutionary path. You can say I am a so-called anarchist. I see patriarchy and capitalism as one, as they function together. If we want to get rid of them, we have to wipe out their products first, but we are also interested in rebuilding. Here, rather than trying to fit into deterministic frameworks where the 'Y' era follows 'X', we are instead walking towards any future free of oppression. We should accept that feminism will reach its end only when it is no longer needed—I object to deterministic ideologies.

Me Me Lwin:
To be a feminist is to be against sexism and all kinds of oppression. If one opposes sexual discrimination but is indifferent to other forms of oppression, one cannot be considered a feminist. One can take confidence in one's philosophy, yet one needs to reflect on oneself if one's ideologies and actions are challenged. A feminist must have thick skin when criticized.

Htet Htet:
I became a feminist when I started questioning injustice and inequality and found a feminist way to do so. I think the class gap is the root cause of injustice, since many forms of oppression are based on it. A feminism that accommodates the norms pushed by the nation and is satisfied with what the state grants is not satisfactory. I see feminism as a movement, but a movement with a leadership problem. Feminism should be a way for everyone to voice their opinion. You cannot say you are a feminist if you cannot let go (of your privileges) and fight against what is really contributing to oppression.

Thu Pone #1:
I think we must adopt the slogans of activists: "I will be liberated only when you are freed".

As a feminist, do you support armed revolution?

Ko Htoo:
I believe that the armed revolution (in Myanmar) is an important part (of the whole revolution). However, I do not support it entirely. There will still be some issues that have to be resolved through negotiations later. Before such negotiations, we need to show that we have the masses' power against the oppressing group (i.e., the military). To prove that we have such power, armed resistance is required. However, it should not be the ultimate ending. The end of an armed revolution is seldom beautiful. Once the ground is leveled, there will be issues we have to discuss and negotiate with the oppressors. If this (two-part process) does not work, we will have to find an alternative.

Ko Kaung:
If we try to negotiate with the armed oppressors with only our bare hands, they will refuse, because they have arms. Therefore, we have no option but to pursue armed revolution. This is the path we must walk. We must reveal our power. We demonstrated peacefully nationwide at first. The revolution transformed into an armed one because the military is too stubborn. If we want freedom, we must revolt against the armed oppressors with arms of our own. There must be armed revolution when the conditions require it.

Thawdar:
I understand the logic that we can only achieve negotiations if we are armed. However, people tend to become corrupt when they gain power. So, we should think about the consequences at the same time. I saw a satirical post on social media about why the National Unity Government (NUG) has not armed its supporters yet: because the NUG doesn't know how to disarm them later. The other day, I saw the statement of a certain People's Defense Force (PDF) group saying they would amputate the hands of any thieves they caught. How can they think they have the right to do such things? We have to think about how to

defend ourselves if groups believe they can do whatever they want just because they are armed.

Ko Hein:
Currently, the answer to whether we support the armed revolution is obvious. Everyone knows that we do not need to be fascists to revolt against a fascist army. I think there's no need to go into this too much. However, I do not support an armed revolution open to influence by patriarchy and gender-based oppression. We have learned from experience that being a soldier is a man's profession. There are norms like, one needs to be manly and strong to be a soldier. This is a result of patriarchy. There is discrimination against LGBT people who are fighting in the jungle. If a person who is sexist and homophobic chose to join the armed revolution, they would most certainly discriminate against LGBT soldiers. I believe that joining the armed revolution without having enough awareness is dangerous. Moreover, I see that patriarchy is one of the biggest pillars sustaining the fascist army. Unless we can rip up (these root causes), we cannot confidently say that armed revolutionaries are fighting for an oppression-free new society.

Ko Htoo:
I am worried about women. There are NUG-led organizations, local PDFs and urban forces in the armed revolution. There are three or four different types of armed organizations. The NUG may have thought about how to educate their soldiers. They provide arms and rations only to the groups they can trust, since they cannot provide for everyone. The NUG is afraid that groups will change their behavior when they gain weapons. I'm worried about urban guerillas and local PDFs. As I have said before, there are cases of *dalans* (civilians who act as informers for the military) being attacked; their ears cut off and bodies thrown into rivers. If this behavior spreads throughout the armed revolutionary groups, they themselves might become new oppressors.

During the interim era before a federal nation is established, organizations with arms may revolt against the federal

government again, if they do not want to follow the new guidelines. I'm concerned about these organizations that cannot educate their members. I have a concern that some armed organizations might cause trouble after the revolution. I'm concerned that they might fall into the same trap as the military and think they are also superior to others.

Thu Pone #1:
I wonder if the NUG is thinking about the same questions. The NUG still has racist and sexist members even during this revolution in which many are challenging societal norms and beliefs. For example, the NUG continues using terms such as "Protection of Women and Children" in the women's affairs ministry. The NUG thinks women, like children, are to be protected and taken care of.

Thu Pone #3:
Rather than wondering if patriarchs exist in the PDF groups, we should recognize that an army by its very nature is patriarchal. Being strong, brave and tough is considered ideal in the army. Women have to adopt these norms. The army is also a hierarchical institution, and power flows from top to bottom. Patriarchy is structured like that too. Different genders are organized around power and the army institution itself is patriarchal.

Thant Kyaw Swar:
I would like to discuss how LGBT people may be discriminated against in the revolutionary training camps. People are thinking more about—shall we say—identity politics, in this revolution. They are thinking about oppression based on their ethnicity, class and gender. The most oppressed groups are speaking out about gender equality, eliminating ageism and racial discrimination. The 1988 revolution was guided by human rights and democratic norms. This time, we can see that the code of conduct for soldiers by the NUG Ministry of Defense mentions ethnicity, religion and sexual orientation. Also included in the code of conduct is requirements not to physically, mentally or

sexually harass women and LGBT people. I believe these are improvements from the 1988 revolution. Whether or how the code of conduct is followed on the ground is another matter now that some revolutionaries are armed.

Zayar:
I will argue as a proponent of the armed revolution. When military soldiers came to our school campus, even before the military coup d'état, they verbally abused and sexually harassed our female students. If the whole mechanism of the government is to be controlled by the military, these cases will likely escalate. So rather than choosing to stay under the military regime, we must overthrow it. But even if we overthrow the army, the ultimate goal of feminism, to throw out the patriarchy, would remain unachieved.

Myanmar is a conservative country and Buddhism is basically the national religion. This situation always encourages the debate: man or woman—who is superior? What we need to do first is to liberate ourselves from the military junta, and when there is no harassment, no sexual objectification, and when we can establish an open society, we must undergo feminist waves just like Western countries did. To reach that, we need to first get rid of the military regime. Moreover, war tends to empower those already in a dominant position. Male dominance and rape are by-products of war. Thus, we need to lay down codes of conduct and regulations. It is not just the NUG, but also the armed revolutionaries that must have the right attitude and adopt robust codes of conduct.

Thu Pone #2:
I second the argument that we have no other option but to fight back with arms. So I support the armed revolution. One of our discussants mentioned the NUG's statement that they decided not to arm their supporters because they do not yet know how to disarm them. The NUG propagated that ridiculous and hypocritical idea only to hide their *inability* to arm the people. What I believe is that (the very existence of a) military itself is a form

of oppression. As long as there is a military and militarism, oppression will remain. Thus, there must be no military if we want to head towards an equal society and fight against things that contribute to (sustaining) injustice. This is what I believe. Militarism itself is built by "one blood, one voice, one command", and everyone has to follow specific norms. If one deviates, one is considered an enemy. The military indoctrinates people by saying that, "We have the responsibility to defend people. Thus, everything we do is justified". This is militarism. As long as there is still a military, there will be militarism. If we want to establish a society with no oppression, there must be no military. Some people say that the Myanmar army is only awful because it is not a professional army. This is pretty ridiculous. If the army is professional, they will still oppress—"professionally".

Htet Htet:
I, as a feminist, personally support the armed revolution as it's the most suitable strategy for the current situation and the best mass, collective movement, before a cultural revolution can be called forth. As long as there are two classes—protector and protected—the situation is dissatisfactory. The mechanisms of the state must be destroyed in order to align with the goals of feminism. A state system only uses the military to defend the rich and privileged and those in power. Armed revolution is only a short-term solution, however. When the time comes, handing all the arms back to another national army or otherwise, and creating new classes of 'protectors and protected' once again, is not right. If it is necessary for everyone to take up arms, then there should be no single armed organization (controlling everything). I second the arguments made by others to abolish the military entirely.

Ko Kaung:
I think the reason why the 'protectors and protected' dynamic exists is because some people oppress others with arms and power, and others always feel a duty to protect the oppressed. If we could remove the desire to control other people, we could also remove power as well. If there is no dominance in a society, there will also be no such classes as protectors and protected. None of the people need to be protected. If power and oppression are brought down, protectors are no longer needed.

Mi Thae:
I think it is no longer the time to debate whether we support armed revolution or not. The time to judge, as a feminist and from a moral perspective, the goodness of that decision has already passed. Rather, it is now the time to think about exactly *how we support* the existing armed revolution.

Let's talk about weapons. They are just materials. They can do no harm if no one uses them. The question, "Why do we need to take up arms?" should be thought about first. What I am thinking about is the relation between men and arms and how we can cut off such relations. If we thoroughly understand that the only reason we have to use weapons is because it is essential for our revolution, disarmament is not that difficult. The problem is, which leaders are going to explain to the public the reason to take up arms? It is a problem of leadership. Leftist groups are still unable to control the masses. They are still struggling to spread leftist ideologies among the people. Who does most of the population support? It is the NUG, whether we like it or not. Yet the NUG cannot lay down the ideological foundation of why people should take up arms. Realizing that all power relations, top-down systems, and power contributes to oppression, I would like to abolish everything that brings about oppressions. I also do not like the military. In reality, however, now is the time to be practical, and we have no option. At this time, the only work to be done is to persuade people of the importance of taking up arms.

Thant Kyaw Swar:
I do not support war under normal circumstances. However, this time, we have to be rational. The root cause of all our problems is the military and we must get past them to achieve gender equality and remove racism. As long as the military exists, problems will remain. Some people advocated for negotiations, and yes, eventually, we must sit at the table. But the military must be held accountable for their war crimes and atrocities. I support the armed revolution but I am not a militarist.

Khin:
I would like to talk a bit about the armed resistance. Women participate in it also—in fact, their participation is vital. Let's take a look at other conflicts. In Gaza, women wearing hijabs throw stones and defend themselves against Israeli airstrikes. This is genuine women's empowerment. I believe this kind of resistance is essential. For me, feminism itself is a revolution. Thus, I support it.

Have you ever thought about what a new society created by feminists would be like? Which standards or criteria should be used to establish it?

Ko Htoo:
I learned about feminism through domestic violence, which I saw in my home. Later, I stood with my mom (who was abused), but I realized she had internalized patriarchal thoughts and beliefs. It was through so much talking with her that I learned how to spread feminist knowledge. What I expect from a society with a feminist vision is equity. To that end, the rule of law is necessary. We have so many things to do after this revolution.

Ma Ei:
The society I want to live in is one without a state. Oppression exists because there is a ruling class. I want a society with no ruling government.

Mi Thae:
I want a society in which I can live leisurely, where I can simply be with my kitty and drink whiskey in the evening. However, the current system does not allow this. The systems are unjust and I cannot live within them. I want to live a peaceful and quiet individual life, but since we are all members of a community, we must also contribute towards society. I want to see a society where both individuals and the community can collectively and simultaneously prosper.

Thu Pone #2:
People around me have said that, if I decide to go on being single forever, who will look after me when I am old, and who will look after me when I am ill? But I ask: Do we need to get married and produce children to be cared for? Can society not provide care to us? For me, a system that can provide this for everyone is enough.

Mi Thae:
People argue about theories and practice and try to define liberation and freedom. But right now, if we dare to face death and resist, we will find ourselves liberated. Theories are just misleading us from this basic concept.

Htet Htet:
Another thing is, who came up with these theories? Or who dominates theoretical arguments? They are mostly dominated by and proposed by Whites. We need to produce new theories useful to us, and ones we can really apply. Starting from these kinds of on-the-ground discussions, we can theorize. I really like what we are discussing here.

Thu Pone #1:
For us, we would like to work together with LGBT people. Beyond theories and talk about feminist issues, we also engage with feminist politics. LGBT concerns are feminist concerns. Labor issues are feminist concerns. The oppressed should work

together with the mindset, "I will be liberated only when you are freed". To be able to do so, we must come together under the banner of intersectionality to help analyze the multiple layers of oppression.

Thu Pone #2:
This discussion was held in search of a type of feminism agreeable to Myanmar. What we want to reiterate is that we should not stop at equality, i.e., equality for individuals, but we must go all the way to intersectionality. We should measure equality based on the most oppressed people at the bottom. If they are liberated, equality is then achieved. If we use intersectionality tools, we can easily see who is at the bottom.

For example, women, of course, are oppressed, but among us, female workers and farmers are oppressed much more than others. They, however, at least have identification cards, and can come to the cities and work at factories. Women from internally displaced people camps, and especially Rohingya women, do not even have the right to move to the city, or permission to make a living, etc. They are subject to arrest and they have no fundamental rights as humans. For them and for their stories, we must continue talking about intersectionality.

Thank you all.



တော်လှန်ရေးထဲမှ "ဖမ်မနစ်စကားဝိုင်း"

သူပုန်

စာတမ်းအကျဉ်း

ဤဆောင်းပါးသည် 'သူပုန်' အဖွဲ့မှ စီစဉ်သည့် 'သူပုန်စကားဝိုင်း' တွင် ဖမ်မနင်ဇင် (feminism) နှင့် တော်လှန်ရေးဆိုင်ရာ အရေးကိစ္စများအကြောင်းကို ဆွေးနွေးမှုများမှ ကောက်နုတ်ချက်ဖြစ်သည်။ အဆိုပါစကားဝိုင်းတွင် ပါဝင်သူများသည် ၎င်းတို့ တွေးမြင်ယူဆသည့် ဖမ်မနင်ဇင်အမျိုးအစားများ၊ ဂျန်ဒါနိုင်ငံရေးနှင့် ဖိနှိပ်မှုများကို တွန်းလှန်ရေး၊ တော်လှန်ရေးဗျူဟာ၊ လက်နက်ဖြုတ်သိမ်းရေးနှင့် ဖမ်မနစ် (feminist) များ မျှော်မှန်းထားသည့် တော်လှန်ရေးအလွန်ကာလ ကမ္ဘာကြီးအကြောင်းများကို ဆွေးနွေးကြသည်။ စကားဝိုင်းကို ၂၀၂၁ ခုနှစ်၊ အောက်တိုဘာလတွင် အွန်လိုင်းမှတစ်ဆင့် ပြုလုပ်ခဲ့ခြင်း ဖြစ်သည်။ မြန်မာနိုင်ငံတွင် ပိုမိုအားကောင်းလာသည့် စစ်အုပ်ချုပ်မှု ဆန့်ကျင်တော်လှန်ရေးနှင့်အတူ ကွဲကူးရေပါ ပါလာသည့် အတွေးအခေါ်တော်လှန်ရေး၏ အရေးပါပုံအကြောင်းကို ဤစကားဝိုင်းတွင် ခြုံငုံတွေ့မြင်နိုင်သည်။

နိဒါန်း

၂၀၂၁ ခုနှစ်၊ ဖေဖော်ဝါရီကတည်းက မြန်မာနိုင်ငံမှာ အင်အားကောင်းလာတဲ့ တော်လှန်ရေးကာလအတွင်း တစ်ချိန်က အစွန်းရောက်အတွေးအခေါ်တွေလို့ ယူဆခဲ့ကြတဲ့ အွန်လိုင်းစကားဝိုင်းဆွေးနွေးပွဲတွေ အများအပြား ထွက်ပေါ်လာခဲ့ပါတယ်။ အဲဒီလို စကားဝိုင်းဆွေးနွေးပွဲ တစ်ခုကိုလည်း 'သူပုန်' အဖွဲ့မှ ကမကထပြုလုပ်ခဲ့ပါတယ်။ သူပုန်အဖွဲ့မှ လူငယ်တွေဟာ အွန်လိုင်းမှာ ပုံမှန်တွေ့ဆုံကြပြီး တော်လှန်ရေး ရှေ့တန်းမှ LGBTQ တွေအကြောင်းမှသည် စစ်ကိုင်းတိုင်းဒေသကြီး၊ လက်ယက်ကုန်းကျေးရွာမှာ မြန်မာစစ်တပ်မှ ကလေးများကို သတ်ဖြတ်ခြင်းအထိ အကြောင်းအရာများစွာကို ဆွေးနွေးကြပါတယ်။ ဒီဆောင်းပါးမှာ စာရေးသူကို သူပုန်လို့ အမည်တပ်ထားပေမဲ့ အဲဒီကလောင်အမည်ဟာ စကားဝိုင်း ဆွေးနွေးသူအုပ်စုခွဲများထဲမှ တစ်ခုကိုသာ ရည်ညွှန်း

ပါတယ်။ စစ်အာဏာရှင်တော်လှန်ရေးကြီးအတွင်းက အတွေးအခေါ် တော်လှန်ရေးအကြောင်းကို ထုတ်နုတ်ပြသဖို့ ဒီစကားဝိုင်းဆွေးနွေးပွဲတွေထဲက ဖမ်မနင်ဇင်အကြောင်း ပြောဆိုဆွေးနွေးမှုတွေကို ကောက်နုတ်ဖော်ပြထားခြင်းဖြစ်ပါတယ်။ ဖမ်မနင်ဇင်အကြောင်း အထူးထုတ်စာစဉ်ရဲ့ စာစဉ်အယ်ဒီတာတစ်ယောက်အနေနဲ့ မြန်မာနိုင်ငံမှာရှိတဲ့ လူငယ်များတွေဟာ မြန်မာ့သမိုင်းရဲ့ အရေးကြီးလှတဲ့ အကူးအပြောင်းကာလမှာ ဖမ်မနင်ဇင် အယူအဆတွေ၊ သီအိုရီတွေနဲ့ ဘယ်လိုဘယ်ပုံ အားထုတ်တော်လှန်နေကြောင်းနဲ့ သူတို့တွေ ဖမ်မနစ် ဘယ်လိုဖြစ်လာကြောင်းကို စာဖတ်ပရိသတ်တွေကို တင်ပြလိုပါတယ်။

မိမိကိုယ်ကိုယ် ဘာဖမ်မနစ်လို့ ခံယူပါသလဲ။

မီမီလွင် - ကျွန်မကတော့ ဖမ်မနစ်သီရီအိုတွေ အကုန်လုံးနဲ့ ထိတွေ့မှုရပြီး လွှမ်းမိုးထားတယ်လို့ ခံစားရတယ်။ radical နဲ့ socialist ဖမ်မနင်ဇင်တွေရဲ့ လွှမ်းမိုးတာကို အဓိက ခံရတယ်။ liberal ရောပဲ။ စာအုပ်တစ်အုပ်ဖတ်ပြီး အဲဒီဟာကို ကြိုက်တာနဲ့ပဲ ဘာ ဖမ်မနစ် လို့ ပြောလို့ရပါ့မလားပေါ့နော်။

သော်တာ - ကျွန်မကတော့ liberal သို့မဟုတ် radical ဖမ်မနစ်လို့တော့ ထင်မိတယ်။ ကိုယ်လေ့လာဖြစ်နေတဲ့ အပိုင်းက LGBT နဲ့ လိင်ပိုင်းဆိုင်ရာ စော်ကားမှုတွေ၊ အဲဒီဘက်တွေကို အားသန်ပြီး စာရေးရင်လည်း အဲဒီဘက်တွေ ရေးတာများတယ်။ လိင်ပိုင်းဆိုင်ရာ အကြမ်းဖက်မှုနဲ့ ကိုယ်ဝန်ဖျက်ချခွင့်ကို စိတ်ဝင်စားတယ်။ ဘာလို့ဆိုတော့ ဝမ်းကွဲတစ်ယောက်ရယ် သူငယ်ချင်း တစ်ယောက်ရယ်က အသက် (၂၀) မပြည့်ခင်ထဲက sex education ပိုင်း အားမသန်တော့ ကိုယ်ဝန်ရသွားတယ်။ သူငယ်ချင်းက ကိုယ်ဝန်ပျက်ကျသွားပြီး ဝမ်းကွဲက မွေးလိုက်ရတယ်။ နီးနီးစပ်စပ်ကြုံဖူးလို့ စိတ်ဝင်စားတယ်။

ထက်ထက် - ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် ဘယ်ဖမ်မနစ်လဲဆိုတော့ လူတွေအပေါ် ဘယ်ဟာက ဖိနှိပ်နေလဲဆိုတာကို ဆန်းစစ်ဖို့ သီအိုရီ၊ framework ကို သုံးတဲ့နေရာမှာ "Marxism" က အနီးစပ်ဆုံး လို့ထင်တယ်။ ဒါကြောင့် Marxist ဖမ်မနစ်လို့ပြောရမှာပေါ့။ သူက တစ်ခါတစ်ခါ လိင်အခြေပြုဖိနှိပ်မှုကို လျစ်လျူရှုတာမျိုးရှိနိုင်တော့ အဲဒါနဲ့ပတ်သက်ပြီး အကျပ်ရိုက်တာမျိုးရှိတယ်။

နောက်တစ်ခုက boundaries တွေကျော်ပြီး စဉ်းစားတဲ့ transnational ဖမ်မနင်ဇင်ကိုလည်း သဘောကျတယ်။

ကိုကောင်း - ကျွန်တော်က anarchist ဖြစ်တဲ့ခါကျတော့ ဖိနှိပ်မှုကို ဖျက်ချင်တယ်။ ဒါပေမဲ့ gender တွေရှိနေတာက oppression တွေကို ဖြစ်စေတယ်။ တစ်ယောက်ကတော့ ဘာဂျန်ဒါဖြစ်လို့ဆိုပြီး ဖိနှိပ်မယ်ဆို gender identity ကို ဖျက်ဖို့လိုလိမ့်မယ်။ Expression ပဲထားတယ်၊ မဖိနှိပ်ဘူးဆိုရင် ဖျက်ဖို့မလိုလောက်ဘူး။

သူပုန် (၁) - ဂျန်ဒါဖိနှိပ်မှုဆိုတာက ဘယ်ဂျန်ဒါဖြစ်လဲပေါ်မူတည်ပြီး လုပ်တာဖြစ်တယ်ဆိုပြီး သဘောပေါက်လိုက်ပါတယ်။ ဂျန်ဒါ မရှိတော့တဲ့ လူ့အဖွဲ့အစည်းကိုသွားမယ်ဆိုရင် ပေထရီအာခီ မရှိမှ ရမယ်လို့ အဆိုတင်ချင်တယ်။

ဇေယျာ - ကျွန်တော် သဘောကျတာက radical ဖမ်မနင်ဇင်ဖြစ်တယ်။ သူတို့ပြောတဲ့ ပေထရီအာခီကို တိုက်ဖျက်မယ်၊ ဂျန်ဒါပါဝါ ဘယ်လို စီးဆင်းတယ်ဆိုတဲ့ သူတို့အမြင်ကို သဘောကျတယ်။ Radical ဖမ်မနင်ဇင်က တချို့ဟာတွေမှာဆို porn industry (အပြာရုပ်ရှင်လောက) က လိင်အမြတ်ထုတ်တယ်တို့၊ လိင်ဆက်ဆံတယ်ဆိုတာတောင် အမျိုးသားက အမျိုးသမီးကို သူ့ရဲ့ကျွားဖြစ်တယ်ဆိုတဲ့ လိင်ပါဝါကိုပြတယ်ဆိုတဲ့ အယူအဆမျိုးတွေ ပြောကြတယ်။ Male ဆိုတာကို ဖမ်မနစ် ရှေ့က မတပ် သင့်ဘူးလို့ ယူဆတယ်။ လူမှုအဖွဲ့အစည်းက ပေးထားတဲ့ စံနှုန်းတွေကို တိုက်ဖျက်ရာမှာ male ဖြစ်တဲ့အတွက် ပေထရီအာခီကပေးတဲ့ အကျိုးအမြတ်ကို စွန့်လွှတ်ဖို့ အသင့်ဖြစ်ပြီလားလို့ ပြန်မေးခွန်းထုတ်ဖို့ လိုပါတယ်။

မေ - ကျွန်မက သီအိုရီတွေလေ့လာခဲ့တာ မဟုတ်ဘဲနဲ့ လုပ်ငန်းခွင်က တစ်ဆင့် အလုပ်လုပ်ရင်း ဖမ်မနင်ဇင်ကို သင်ယူခဲ့ရတယ်။ အရင်က လုပ်တဲ့ ဖမ်မနင်ဇင်ပတ်ဝန်းကျင်ထဲက ထွက်ပြီး အလုပ်အသစ် ပြောင်းတော့ လူအသစ်တွေနဲ့ တွေ့ရတယ်။ သူတို့က ကျွန်မကို ဒေါသကြီးတဲ့ ဖမ်မနစ်လို့ သတ်မှတ်ထားကြတယ်။ အစထဲက ကျွန်မက စိတ်မြန်လက်မြန်ရှိပေမယ့် ကျွန်မရဲ့ ဖမ်မနစ်ဖြစ်မှုကိုကျ သူတို့က အလုပ်ကိုမကြည့်ဘဲ အမြင်နဲ့တင် နာမည်တပ်လိုက်တာ။ ကျွန်မကတော့ ကျွန်မ ဖြစ်တည်မှုက ဒီအတိုင်း ရှိတယ်။ လိင်အခြေပြုတဲ့ ဖိနှိပ်မှုတွေကို မကြိုက်ဘူး။ ဒီတိုင်း ဖမ်မနစ်လို့ပဲ သတ်မှတ်ထားတယ်။ လေဘယ် တပ်မထားဘူး။

လင်းထွဋ် - ကျွန်တော်ကတော့ ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် ဖမ်မနစ်တစ်ယောက်လို့ မခံယူရဲသေးဘူး။ အခုမှစပြီး လေ့လာတုန်းပဲ ရှိသေးတယ်။ bell hooks ရဲ့ လွှမ်းမိုးမှုကတော့ ကျွန်တော့်အပေါ် အများကြီး ရှိတယ်။

သူပုန် (၂) - ကျွန်မလည်း ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် ဘာ ဖမ်မနစ် အမည် မတပ်တတ်သေးဘူး။ ဒီအတိုင်းပဲ ဖမ်မနစ်တစ်ယောက်လို့တော့ ခံယူထားတယ်။ Liberal တော့မဟုတ်ဘူး။ Radical ဖမ်မနစ်လို့ ပြောဖို့ကျတော့ ကိုယ်က သတ်မှတ်ရမှာ မဟုတ်ဘူး။ ကိုယ့်ကို သူများက သတ်မှတ်ရမှာ။ သူများက သတ်မှတ်ပေးကြတာလို့ လက်ခံထားတယ်။

မအိ - ကျွန်မက radical ဖမ်မနင်ဇင်ကို သဘောကျတယ်။ လေ့လာနေတယ်။ ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် ဘာဖမ်မနစ်လဲတော့မသိဘူး။ ငယ်စဉ်ကတည်းက ကျွန်မတို့က ဖိနှိပ်မှု၊ ခွဲခြားမှုမျိုးစုံ ခံခဲ့ရတယ်။ လူ့အဖွဲ့အစည်းမှာ ဖြစ်နေတဲ့ အရာတွေကနေပြီးတော့ ဖိနှိပ်မှုတွေ နားလည်လာတယ်။ ကျွန်မရဲ့ လုပ်ဆောင်မှုတွေက ဝါဒတစ်ခုကို ကိုင်စွဲဖို့လိုတယ်လို့ တွေးလာတယ်။ အရင်ကတော့ ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် လက်ဝဲအားသန်တဲ့သူလို့ မြင်တယ်။ ဖမ်မနင်ဇင်ကို ၂၀၁၅ လောက်က လေ့လာဖြစ်တယ်။ ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် ဘာ ဖမ်မနစ်ဆိုပြီး ခံယူထားတာ မရှိဘူး။ ဖိနှိပ်မှုယန္တရားတွေကင်းတဲ့ လွတ်လပ်ပြီး တရားမျှတတဲ့ လူ့အဖွဲ့အစည်းအသစ်ကို သွားချင်တယ်လို့ပဲ ခံယူထားတယ်။

သူပုန် (၁) - ဖိနှိပ်မှုယန္တရားတွေကင်းတဲ့ လွတ်လပ်ပြီး တရားမျှတတဲ့ လူ့အဖွဲ့အစည်းဆိုတာ ဖမ်မနင်ဇင်ရဲ့ နောက်ဆုံးပန်းတိုင်ပဲ။ လက်ဝဲဘက်ကို အားသန်တယ်။ Radical ဖမ်မနစ်ဖြစ်ချင်တယ်။ ဖြစ်လား၊ မဖြစ်လားဆိုတာ မသိသေးဘူး။ သူများတွေကပဲ မြင်ရမှာ။ ကိုယ်လုပ်တဲ့အလုပ် ကိုယ်ပြောတဲ့ စကား ဆိုတော့။ ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ်တော့ radical လို့ မပြောရဲသေးဘူး။

ကိုဟိန်း - ကျွန်တော်က ဖမ်မနစ်သီအိုရီလေ့လာပြီး လိင်အခြေပြု ဖိနှိပ်မှုတွေကို စသိခဲ့တာ မဟုတ်ဘူး။ ကြီးပြင်းလာတဲ့တစ်လျှောက် ဂေးဖြစ်မှုနဲ့ ပတ်သက်ပြီး ဖိနှိပ်ခံရတာတွေ၊ တစ်ခုခုဆို ကိုယ့် identity အမြဲစွဲကိုင်ပြီး တိုက်ခိုက်ခံရတာတွေရှိတော့ မကြိုက်ဘူး။ ငယ်ဘဝက လိင်အခြေပြုဖိနှိပ်မှု များတဲ့ စစ်တပ်မှာ ကြီးပြင်းခဲ့ရတယ်။ ဖမ်မနင်ဇင်ကို စလေ့လာမှပဲ ဖိနှိပ်မှုတွေကို သေချာသဘောပေါက် လာတာပါ။ LGBT တွေ အတွက်ဆိုလည်း ပေထရီအာခီကနေ မြစ်ဖျားခံလာတဲ့ ကျားစံနှုန်းတွေဆိုလည်း အဆိပ်အတောက်ချည်းပဲ။ ဘာ ဖမ်မနစ်နာမည်တပ်ဖို့ ကျွန်တော့်အတွက် ခက်တယ်။

လက်ဝဲအယူအဆကို သဘောကျတဲ့အတွက် radical ဖမ်မနင်ဇင်နဲ့ Marxist ဖမ်မနင်ဇင်ကို သဘောကျတယ်။

နီနီဝင်း - ကျွန်မက တစ်ခါမှ ဖမ်မနစ်ပုံစံတစ်မျိုးချင်းစီကို ထဲထဲဝင်ဝင် လိုက်မဖတ်ဖူးဘူး။ Radical ဖမ်မနင်ဇင်ရဲ့ အိုင်ဒီယာတွေကို သဘောကျတယ်။ Radical ဖမ်မနစ်လို့ ပြောရလောက်အောင် ပညာပြည့်ဝမှုတော့ မရှိသေးဘူး။ တော်တော်များများက liberal ဖမ်မနစ်လို့ ကျွန်မကို ထင်ကြတယ်။ liberal ဖမ်မနစ်တောင်မှ ရေပေါ်ဆီပေါ့နော်။ ကျွန်မပြောနေတဲ့ အကြောင်းအရာတွေကလည်း ပတ်ဝန်းကျင်မှာ မြင်နေကြားနေရတဲ့ အချက်တွေ များနေတာကြောင့် ဖြစ်မယ်ထင်တယ်။

စုစုစံ - ဖမ်မနင်ဇင်ကို ဘယ်လို ရင်းနှီးခဲ့တာလဲဆိုရင် ငယ်ဘဝထဲကနေ ကြုံတွေ့လာရတဲ့ လိင်အခြေပြုခွဲခြားမှုတွေ နေ့စဉ်ဘဝထဲက တရားမမျှတတဲ့ ဂျန်ဒါ၊ လူမျိုး၊ လူတန်းစားနဲ့ပတ်သက်ပြီး ဖိနှိပ်မှုတွေကိုပြောဖို့ ဖမ်မနင်ဇင်ကို သိလာတာလို့ပြောရမယ်။ ကျွန်မကတော့ တရားမျှတတဲ့ ကမ္ဘာသစ်ဆီ သွားချင်တဲ့ ဖမ်မနစ်ပါပဲ။

ထက်မြက် - ဘယ်လို ဖမ်မနစ်လဲဆိုတဲ့ ခေါင်းစဉ်တစ်ခုအောက်မှာဝင်ဖို့ ဘာစာမှ ဟုတ်တိပတ်တိ မဖတ်ဖူးဘူး။ အချိန်ကြာလာတာနဲ့အမျှ ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် မြင်တာကတော့ Marxist ဖမ်မနစ်ပုံစံနဲ့ နီးစပ်မယ်လို့ ထင်တယ်။ ဘာလို့ဆို capital မပြိုမချင်း ဘယ် identity၊ ဘယ်လိင်စိတ်တိမ်းညွတ်တဲ့ လူမျိုးပဲဖြစ်ဖြစ် အလုံးစုံလွတ်လပ်မှု မရနိုင်ဘူး။ ကန့်သတ်ချက်တွေ ဖြစ်နေဦးမှာပဲ။

သန့်ကျော်စွာ - ကျွန်တော်ကိုယ်တိုင်က ဂေးပါ။ LGBT အရေး တက်ကြွလှုပ်ရှားသူ တစ်ယောက်လည်းဖြစ်တယ်။ ကိုယ်တိုင် ပေထရီအာခီရဲ့ ဒဏ်ကို ခံရတယ်ဆိုတော့ ဖမ်မနစ်တစ်ယောက် ဖြစ်လာခဲ့တယ်။ Male ဖမ်မနစ်ပါ။ Liberal ဖမ်မနစ်သီအိုရီတွေ သဘောကျတယ်။

သူပုန် (၁) - ဘာကြောင့် male ဖမ်မနစ်လို့ပြောတာလဲ။ ယောကျ်ားလိင်ပါလို့လား။

သန့်ကျော်စွာ - LGBTI ဖြစ်ပေမဲ့ male gender ကို မသုံးတဲ့သူတွေ ရှိတယ်။ ကျွန်တော်ကတော့ he, him ဆိုပြီးသုံးတဲ့အတွက် male ဖမ်မနစ်လို့ ခံယူလိုက်တာပါ။

သူပုန် (၁) - လူတိုင်း ဖမ်မနစ်ဖြစ်ခွင့်ရှိတယ်။ ဘာလိင်ဖြစ်ကြောင်း၊ ဘာဂျန်ဒါဖြစ်ကြောင်း စကားလုံး ထပ်ထည့်စရာလိုလား။ male ထည့်လိုက်ရင် မိန်းမတွေပဲ ဖမ်မနစ်ဖြစ်လို့ရမှာ ထည့်တာလားဆိုပြီး တွေးမိနိုင်တယ်။ Language ရဲ့ အရေးပါပုံကို ဖမ်မနစ်လို့ ခံယူထားပြီဆို စဉ်းစားသင့်တယ်။

ထက်ထက် - ဆက်ဆွေးနွေးချင်တာကတော့ male ဖမ်မနစ်လို့ ပြောတာသည် ဖမ်မနင်ဇင်ကို မိန်းမတွေပဲ လုပ်တယ်ဆိုတဲ့ သတ်မှတ်သလို ဖြစ်သွားတယ်လို့ ကျွန်မကမြင်တယ်။ နောက်တစ်ခုက gender ကိုဖျက်သင့်၊ မဖျက်သင့် ဆိုတဲ့ မေးခွန်းမေးသွားတဲ့အပေါ်မှာ ကျွန်မတွေးမိတာက နောက်ဆုံး Marxist society ကိုမရောက်မီ socialism ကို တည်ထောင်ကြသလိုပဲ ဒီကြားထဲမှာ gender identity တွေက ဖိနှိပ်မှုအဆုံးမတိုင်ခင် ဆက်ရှိနေရဦးမယ်လို့ ထင်တယ်။ အဆုံးမှာ ဖိနှိပ်တဲ့ စနစ်ပျက်သွားရင် ဒါကြီးပါ အလိုလိုပျက်သွားမလားပေါ့။ ဒီနေရာမှာ theorist D'Emilio ပြောတဲ့ဟာနဲ့ နီးစပ်မလား မသိဘူး။ သူပြောတာက gender identity က capitalism နဲ့ တူတူပေါ်လာတယ်။ Capitalism ပျက်ရင် gender identity ပါ ပျက်မှာလားဆိုပြီး စဉ်းစားစရာပါ။ ပြီးတော့ အပြာရုပ်ရှင်လောကပဲ ဖြစ်ဖြစ်၊ လိင် အလုပ်သမဖြစ်ဖြစ် ကျွန်မတို့ ပြောကိုပြောသင့်တယ်။ အဲဒါတွေက မိန်းမတွေကို လိင်အပြဋ္ဌာန်းခံ ဖြစ်စေတယ်။ အဲဒီ လိင်အပြဋ္ဌာန်းခံနေရာကို ယူဖို့လည်း မိန်းမတွေကို တွန်းအားပေးတယ်။ လိင်အလုပ်ဆိုတာ ဖိနှိပ်မှုတွေကြောင့် ရှိနေတာဖြစ်တယ်။ ဖိနှိပ်မှုသာမရှိရင် နှစ်ကိုယ်ကြား နှီးနှောမှု ဒါမှမဟုတ် ရွေးချယ်မှု တစ်ခုပဲ ဖြစ်မယ်။ ယောက်ျားရော မိန်းမပါ ဒါကို အလုပ်ဆိုတာ မျိုးအနေနဲ့ ရွေးချယ်မှာမဟုတ်ဘူး။

မိသဲ - ကျွန်မကတော့ male ဖမ်မနစ်နဲ့ပတ်သက်ပြီး အရင်ပြောချင်တယ်။ ဖမ်မနင်ဇင်ကို နားလည်တဲ့ ရှုထောင့်အပေါ်မှာ အခြေခံပြီး ဒီစကားလုံးကို ရှင်းရမယ်လို့ ယူဆတယ်။ ဖမ်မနင်ဇင်က ပညာရပ်တစ်ခု ဖြစ်ရင်ဖြစ်မယ်၊ ရှုထောင့်တစ်ခု ဖြစ်ရင်ဖြစ်မယ်၊ ဖိနှိပ်မှုစနစ်ကို ဆန်းစစ်တဲ့ ကိရိယာတစ်ခု ဖြစ်ရင်ဖြစ်မယ်။ ကိုယ်အသုံးပြုတဲ့ပေါ် မူတည်ပြီး အယူအဆအမျိုးမျိုးတော့ ရှိတယ်။ ကျွန်မအတွက် ဖမ်မနစ်ဆိုတာက အက်ရှင်တစ်ခုခု လုပ်နေတဲ့ လူကိုပဲ ဖမ်မနစ်လို့ခေါ်မယ်။ ဒါကြောင့် ကျွန်မသည် (၂၄) နာရီလုံး ဖမ်မနစ်ဖြစ်တယ်လို့ ယူဆဖို့ ခက်တယ်လို့ စဉ်းစားလာတယ်။ ဘာကြောင့်လဲဆိုတော့ ဖမ်မနစ်ဖြစ်ခြင်းက ဘာသာတစ်ခုကနေ တစ်ခုကို ပြောင်းလိုက်သလိုမျိုး အဲဒီအထဲမှာ

အပြည့်အဝနစ်မြုပ်သွားတာမျိုး မဟုတ်ဘူး။ ငါ ဖမ်မနစ်ဖြစ်သွားတဲ့အတွက်ကြောင့် ငါလုပ်သမျှ အရာရာတိုင်းသည် ဖမ်မနစ်လုပ်ရပ်ပဲ၊ အမြဲတရားမျှတမှု ရှိနေလိမ့်မှာပဲဆိုပြီး အာမမခံဘူး။ ဒါကြောင့် ဖမ်မနစ်ဖြစ်ခြင်းသည် အလုပ်လုပ်ခြင်းပဲ။ ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် အလုပ်သမားတစ်ယောက်လို့ပဲ သဘောထားတယ်။ ဘာအလုပ်သမားလဲဆိုတော့ ယဉ်ကျေးမှု ဆိုတဲ့အရာကို ကိုင်တွယ်နေတဲ့ အလုပ်သမားပဲ။ ယဉ်ကျေးမှုဆိုတာ လက်ရှိ လူ့အဖွဲ့အစည်းကို အကြောင်းပြုပြီး ဖြစ်လာတဲ့ identity ပြဿနာပဲဖြစ်ဖြစ်၊ ဖိနှိပ်မှုပဲဖြစ်ဖြစ်အပေါ်မှာ ကာယအားထက် ဉာဏအားဖြင့် လေ့လာနေတဲ့သူကို အလုပ်သမားလို့ အသိအမှတ်ပြုတယ်။

ခုနက male ဖမ်မနစ်ကို ကျွန်မရဲ့အမြင်ကနေ စဉ်းစားကြည့်တဲ့အခါ အမျိုးသမီးစစ်သား၊ အမျိုးသမီးဆိုက်ကားနင်းသမား၊ အမျိုးသမီး ဘတ်စ်စပယ်ယာဆိုတဲ့ အမျိုးသမီးတွေ မလုပ်ကြဘူးဆိုတဲ့ အလုပ်မျိုးကို အမျိုးသမီးတစ်ယောက်ကလုပ်ရင် ထူးခြားတဲ့ဖြစ်စဉ်လို့ ယူဆတာမို့လို့ အလုပ်ရှေ့မှာ အမျိုးသမီးတပ်တဲ့သဘောနဲ့ သွားဆင်တယ်။ အန်အယ်ဒီအစိုးရ လက်ထက်မှာ အမျိုးသမီးတစ်ယောက်က ရဲချုပ်လားမသိ ဖြစ်သွားတော့ ယောက်ျားတစ်ယောက်က ဂုဏ်ပြုစကားပြောရင်းနဲ့ ဘာပြောလဲဆိုရင် “ဒီအမျိုးသမီးက မိန်းမပေမယ့် ယောက်ျားလိုမျိုး စိတ်ချရတယ်။ ဒါကြောင့် သူ ဒီနေရာနဲ့ ထိုက်တန်တယ်” ဆိုပြီး မှတ်ချက်ပေးတာကို ကျွန်မတွေ့လိုက်ရတယ်။

နောက်တစ်ခုက ကျွန်မတို့ ဂျန်ဒါကို ဘာလို့ဖျက်သိမ်းပစ်ဖို့ ပြောနေကြတာလဲဆိုတာပါ။ ဂျန်ဒါသည် လူ့အဖွဲ့အစည်းမှာ တရားမျှတမှုထက် မတရားတဲ့ ကိစ္စတွေကိုဖြစ်စေလို့ ပြောရခြင်းဖြစ်တယ်လို့ ကျွန်မတော့ ယူဆတယ်။ ဂျန်ဒါမှာ value system ဆိုတဲ့ စံတန်ဖိုးထားမှုစနစ် ရှိတယ် (မိန်းမစံနှုန်းကို နှိမ့်ထားပြီးတော့ ယောက်ျားစံနှုန်းကို မြှင့်ထားတဲ့အရာ)။ ဒါကြောင့် ဂျန်ဒါကို ဖျက်ရမှာ။ ဂျန်ဒါကင်းမဲ့တဲ့ လူ့အဖွဲ့အစည်း တည်ဆောက် ရမှာထက် ဂျန်ဒါပေါ် အခြေခံပြီး ချထား၊ ကျင့်သုံးနေတဲ့ စံတွေ၊ လိင်ပေါ် မူတည်ပြီး ခွဲခြားဆက်ဆံမှုတွေ၊ မူလ လာရာဖြစ်တဲ့ ဖိဝါဒကို အရင်တိုက်ဖျက်ရမှာ ဖြစ်တယ်။ ကျွန်မတို့ ဂျန်ဒါကို ဘာလို့မကြိုက်တာလဲ။ သူက value system တစ်ခုကို တည်ဆောက်ပြီး ကျွန်မတို့ကို ခွဲခြားနှိမ်ချဖိနှိပ်နေလို့ မကြိုက်တာဖြစ်တယ်။

သူပုန် (၂) - ကျွန်မ ဖမ်မနင်ဇင်ကို စသိတဲ့အချိန်မှာ ဘယ်လိုစသိလာလဲလို့ ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် ပြန်လည်သုံးသပ်တာမျိုး အရင်လုပ်တာပေါ့နော်။ ကိုယ်ကိုယ်

တိုင် ကလေးဘဝကစပြီး ဂျန်ဒါဘောင်ထဲ ဘယ်လို သွင်းခံရလဲပေါ့။ မမိသဲ ပြောသွားသလိုမျိုးပဲ ဂျန်ဒါရဲ့ စံနှုန်းသတ်မှတ်ချက်တွေဆိုတာ ကျွန်မတို့ မိန်းမတွေအတွက် ပျိုဖော်ဝင်ခါစအချိန်တွေမှာ ပိုသိသာတယ်။ ပတ်ဝန်းကျင်က ဖိနှိပ်မှုတွေကလည်း အဲဒီအချိန်မှာ အရမ်းများလာပြီ။ ကျွန်မ ရာသီစလာတော့ ဘုရားစင်နား မသွားရဘူးဆိုပြီး အိမ်ကတားမြစ်တာ ကြုံရဖူးတယ်။ အပျိုဖော်ဝင်လာတော့ ယောကျ်ားလေးတွေနား မကပ်နဲ့ဆိုတဲ့ ဆင်ခြင်ရမှာတွေကို ပတ်ဝန်းကျင်၊ မိသားစု၊ ကျောင်းတွေက အမြဲသင်ကြားခံရ လာခဲ့တယ်။ အဲဒီအချိန်တုန်းက အရမ်းစိတ်ညစ်လာပြီး မိန်းမ မဖြစ်ချင်တော့ဘူး၊ ယောကျ်ားဖြစ်ချင်တယ်ဆိုပြီး တွေးမိတယ်။ ခုနကပြောတာနဲ့ ပြန်ချိတ်ရမယ်ဆိုရင် ညီမက မိန်းမဖြစ်ရတာ မကြိုက်တာမဟုတ်ဘူး။ မိန်းမဘောင်ထဲ အတင်းသွတ်သွင်းတဲ့ စံနှုန်းတွေကို မကြိုက်တာ။

သူပုန် (၁) - ကျွန်မက Judith Butler ဟာလေး အဆိုတင်ချင်ပါတယ်။ သူက ဖမ်မနစ် ပြီးတော့ gender theorist ပါ။ သူ့ရဲ့ Gender Trouble ဆိုတဲ့ စာအုပ်ထဲမှာ ပြောခဲ့တာက အခုနောက်ပိုင်း ဘာဂျန်ဒါပါ ဆိုတာမျိုး အရမ်းများလာကြပြီ။ LGBT ဆိုလည်း plus plus တွေ ထည့်လာကြပြီး gender identity တွေကြားထဲ မတူညီမှုတွေအပေါ် debate တွေ လုပ်ကြတယ်။ ဒါပေမဲ့ Judith Butler က ဂျန်ဒါဆိုတာ (doing) လုပ်နေရတဲ့အရာမလို့ gender performativity ဆိုပြီး သုံးခဲ့တယ်။ ဘယ်လို perform လုပ်ရလဲ ဆိုရင် ကျွန်မတို့က ဘာဂျန်ဒါဆိုပြီး လက်ခံတိုင်း လူတွေက ကိုယ့်ကို ဒီဂျန်ဒါပါ လို့ အသိအမှတ် ပြုစေချင်တယ်၊ ပြောစေချင်တယ်။ ဒါဆို အဲဒီဂျန်ဒါ ဖြစ်ကြောင်းပြဖို့ perform လုပ်ရတဲ့အရာ ရှိကိုရှိတယ်။ ဥပမာ trans woman တွေလည်း အမျိုးသမီးပါလို့ လူတွေကလက်ခံလာဖို့ အမျိုးသမီးနဲ့ တူအောင် perform လုပ်ပြရတယ်။ မိန်းမပစ္စည်း၊ မိန်းမတွေ သုံးတယ်လို့ ယူဆတဲ့အရာတွေ လိုက်သုံးရတယ်။ ဒါတွေက ဂျန်ဒါမှာ သတ်မှတ်ချက် ရှိနေ တယ်ဆိုတာကို ပြနေတယ်။ အဲဒီသတ်မှတ်ချက်တွေကို လိုက်ပြီးပြုမူရတယ်။

မိသဲ - ကျွန်မက ဘယ်လို ဖမ်မနစ်လည်းဆိုတော့ revolutionary လမ်းကြောင်းပေါ်ကို ရောက်တယ်။ ကျွန်မက so-called anarchist လို့တော့ ပြောလို့ရတယ်။ ကျွန်မတို့အတွက်တော့ ပေထရီအာခီနဲ့ အရင်းရှင်စနစ်ဆိုတာ တွဲအလုပ်လုပ်နေတာကြောင့် တစ်ခုတည်းလို့မြင်တယ်။ ဒါကြီးကို ဖယ်ရှားမယ်ဆို ဒီကထွက်လာတဲ့ဟာတွေကို ငြင်းဖို့လိုတယ်။ ဒါပေမဲ့ကျွန်မတို့က ပြန်လည်

တည်ဆောက်ဖို့ ဆိုတာကိုလည်း စိတ်ဝင်စားတယ်။ အဲဒီနေရာမှာ ဘယ်ခေတ် ပြီးရင် ဘယ်ခေတ်ရောက်မယ်ဆိုပြီး ရှေ့ဖြစ်ဟောထားတဲ့ဟာတွေ၊ ဘောင်တွေ ထဲကို လိုက်ထည့်မှာထက် ဖိနှိပ်မှုမှန်သမျှမရှိမယ့် အနာဂတ်ကို ကျွန်မကတော့ လျှောက်တယ်။ တစ်နေ့နေ့မှာတော့ ဖမ်မနင်ဇင်ဆိုတာ မလိုတော့တဲ့နေ့မှာ ဖမ်မနင်ဇင်ဆိုတာ ကွယ်ပျောက်သွားရမယ်ဆိုတာကို လက်ခံထားဖို့လိုမယ်။ ကျွန်မက ကြိုတင်ရှေ့ဖြစ်ဟောထားတဲ့ အယူဝါဒတွေကိုငြင်းတယ်။

မီမီလွင် - ဖမ်မနစ်ဖြစ်မယ်ဆိုရင်တော့ထုံးစံအတိုင်း sexist လည်း မဖြစ်ရ ဘူး။ ဖိနှိပ်မှုတွေအကုန် ဆန့်ကျင်ရမယ်။ လိင်အခြေပြုဖိနှိပ်မှုကျတော့ ဆန့်ကျင်ပြီး ကျန်တဲ့ဟာကျတော့ ရေလိုက်ငါးလိုက်နေမယ် ဆိုတာမျိုး ဖြစ်လို့ မရဘူး။ ကိုယ့်ရဲ့ဒဿနတွေကို ခိုင်ခိုင်မာမာ ယုံကြည်သလောက် ကိုယ့်လုပ်ရပ် တွေနဲ့ အတွေးအခေါ်တွေကို ဝေဖန်ခံရတဲ့အခါ မေးခွန်းထုတ်နိုင်ဖို့လိုတယ်။ ဝေဖန်ခံရတာကိုလည်း ခံနိုင်ရည်ရှိရမယ်။

ထက်ထက် - ဖမ်မနစ်ဖြစ်လာတာက မမျှတမှုတွေ၊ မညီမျှမှုတွေ ဖြစ်နေ တာကို တွေ့တော့ ကျွန်မ မေးခွန်းထုတ်မိတယ်။ အဲဒီအချိန်မှာ ကျွန်မ ဒီ ဖမ်မနင်ဇင်နည်းလမ်းကို တွေ့သွားတယ်ပေါ့နော်။ အထူးသဖြင့် ကျွန်မ ကတော့ လူတန်းစားကွာဟမှုက အဓိကဖြစ်မယ်လို့ ထင်တယ်။ ဖိနှိပ်မှု တော်တော်များများက အဲဒီကထွက်လာတာဆိုတော့။ ဖမ်မနင်ဇင်လို့ ပြောပြီး တော့ စံနှုန်းတွေထဲမှာနေပြီး နိုင်ငံတွေပေးထားတဲ့ အခွင့်ရေးလောက်မှာပဲ ရပ်ပြီးနေရတာကတော့ မပြီးဘူး။ ပြီးတော့ ကျွန်မက ဖမ်မနင်ဇင်ကို လှုပ်ရှားမှုတစ်ခုလို့ မြင်လာတယ်။ အဲဒီမှာလည်း ဦးဆောင်မှုပြဿနာရှိတယ်။ လူတိုင်းက အသံထွက်ရမယ့် နည်းလမ်းတစ်ခုဖြစ်သင့်တယ်။ ဖမ်မနင်ဇင်/ ဖမ်မနစ် လို့ပြောပြီးတော့ ဖမ်မနင်ဇင်ပေါ်ထွက်လာအောင်လို့၊ ဖြစ်လာအောင် လို့ ဖိနှိပ်တဲ့ဟာတွေကို မစွန့်လွှတ်ဘဲနဲ့၊ မတိုက်ဖျက်ဘဲနဲ့ မဖြစ်နိုင်ဘူးပေါ့။

သူပုန် (၁) - အဲဒီတက်ကြွလှုပ်ရှားသူတွေ၊ ကိုယ်စားပြုတဲ့သူတွေက ‘နင် လွတ်မြောက်မှ ငါလွတ်မြောက်မယ်’ ဆိုတဲ့ဟာမျိုးနဲ့ သွားမှရမယ်ထင်တယ်။

ဖမ်မနစ်တစ်ယောက်အနေနဲ့ လက်နက်ကိုင်တော်လှန်ရေးကို ထောက်ခံပါသလား။

ကိုထူး - လက်နက်ကိုင်တော်လှန်ရေးက တစ်စိတ်တစ်ပိုင်းလိုတယ် ထင်တယ်။ အပြည့်အဝကြီးကို လက်ခံတဲ့အထဲ မပါဘူး။ နောက်ပိုင်းမှာ ညှိနှိုင်းဖြေရှင်းရမယ့်ဟာမျိုးတွေ ရှိဦးမယ်လို့ ထင်တယ်။ မညှိနှိုင်းခင် ဖိနှိပ်နေတဲ့ အဖွဲ့အစည်းကို ကျွန်တော်တို့ အင်အားရှိကြောင်း ပြဖို့လိုတယ်လို့ ထင်တယ်။ အင်အားရှိကြောင်းပြဖို့ လက်နက်ကိုင်တော်လှန်ရေးတစ်ခု လိုတယ်။ အဆုံးသတ်ကတော့ လက်နက်ကိုင်တော်လှန်ရေးနဲ့ အဆုံးသတ်ဖို့ မသင့်ဘူး။ အဲဒီလို အဆုံးသတ်ရင် အဆုံးသတ်လှတာ နည်းတယ်။ ဖိနှိပ်မှုလုပ်တဲ့သူနဲ့ လယ်ဗယ်တန်း ညှိပြီးတဲ့အခါကျရင် ပြန်ညှိနှိုင်းဆွေးနွေးရမယ့် အပိုင်းတွေ ရှိမယ်လို့ ထင်တယ်။ အဲဒါမှ အဆင်မပြေရင် နောက်တစ်မျိုးပြောင်း စဉ်းစားရမှာပေါ့။

ကိုကောင်း - ကျွန်တော်ကတော့ ကိုယ့်ကို ဖိနှိပ်တဲ့သူက လက်နက်ကိုင်ထားပြီး ဖိနှိပ်နေတဲ့အချိန်မှာ လက်ဗလာနဲ့ ညှိမယ်လို့ သွားပြောရင် သူက ပါဝါရှိနေလို့ ညှိမှာ မဟုတ်ဘူးလို့ မြင်တယ်။ အဲဒီနေရာမှာ ကျွန်တော်တို့က လက်နက်ကိုင်တော်လှန်ရေးကို မဖြစ်မနေ သွားရလိမ့်မယ်။ သွားသင့်တဲ့ အခြေအနေဖြစ်လို့ကို သွားရတာ ဖြစ်တယ်။ ကိုယ်တွေရဲ့ ပါဝါတစ်ခုကို ပြန်ပြရမယ်။ အစမှာဆို တစ်နိုင်ငံလုံး ငြိမ်းငြိမ်းချမ်းချမ်း ဆန္ဒပြခဲ့ကြတယ်။ စစ်တပ်အနေနဲ့ ခေါင်းမာနေလို့ကို လက်နက်ကိုင်တော်လှန်ရေး ဖြစ်လာတယ်လို့ ယူဆတယ်။ လွတ်မြောက်ချင်တယ်ဆို လက်နက်ကိုင်ပြီး ဖိနှိပ်နေတဲ့သူကို လက်နက်နဲ့ တွန်းလှန်မှရမယ်။ လိုအပ်လာရင် လက်နက်ကိုင်တော်လှန်ရေးက ရှိကို ရှိသင့်တယ်။

သော်တာ - ဟိုဘက်က လက်နက်နဲ့မို့ ဒီဘက်ကလည်း တူညီတဲ့ ပါဝါရှိမှ တန်းတူ စကားပြောလို့ရမယ်ဆိုတာ ဟုတ်တယ်။ ဒါပေမဲ့ လူဆိုတာက ပါဝါရှိလာရင် ဖောက်ပြန်တတ်တဲ့ သဘောရှိတယ်။ ဆိုတော့ ကျွန်မတို့ဟာ နောက်ဆက်တွဲပြဿနာကိုပါ တွေးရမယ်။ ဟိုတစ်ခေါက်က ဟာသတစ်ခုလိုမျိုး ရေးထားတဲ့ပုံလေး ဆိုရှယ်မီဒီယာပေါ်မှာ တက်လာတယ်လေ။ NUG က ဘာလို့ လက်နက် မတပ်ပေးသေးတာလဲဆိုတာက လက်နက် ဘယ်လို ပြန်ဖြုတ်ရမလဲဆိုတာ မစဉ်းစားတတ်လို့ နေမှာပေါ့ ဆိုပြီး စာလေးရေးထားတယ်။ ဟိုနေ့ကဆိုရင် PDF တစ်ခုက သူခိုးတွေကိုမိရင် လက်ဖြတ်ပစ်မယ်

ဆိုပြီး ထုတ်ပြန်တာ တွေ့လိုက်တယ်။ သူတို့အနေနဲ့ လက်ဖြတ်ပိုင်ခွင့်ရှိတယ် ဆိုတဲ့ အတွေးကို ဘယ်လို ရသွားလဲ။ ငါတို့မှာ လက်နက်ရှိတယ် ဆိုတော့ လုပ်ပိုင်ခွင့် ရှိတယ် ဆိုတဲ့ စိတ်တွေ ဖြစ်လာရင် ဘယ်လို ပြန်ကာကွယ်ကြမလဲ ဆိုပြီးတော့ စဉ်းစားရလိမ့်မယ်။

ကိုဟိန်း - ဒီအချိန်မှာ လက်နက်ကိုင်တော်လှန်ရေးကို ထောက်ခံ၊ မထောက်ခံက ဖြေစရာကို မလိုဘဲ ရှင်းနေတဲ့ကိစ္စပါ။ ဖက်ဆစ်စစ်တပ်ကို တွန်းလှန်တိုင်း ဖက်ဆစ်ဖြစ်စရာမလိုဘူးဆိုတာ လူတိုင်းသိတယ်၊ ပြောနေကြတယ် ဆိုတော့ ကျွန်တော့်အနေနဲ့ အများကြီးဆွေးနွေးစရာ မလိုဘူး။ ကျွန်တော်က မဟာဖိုဝါဒ၊ လိင်အခြေပြုဖိနှိပ်မှု လွှမ်းမိုးနိုင်ခြေရှိတဲ့ လက်နက်ကိုင်တော်လှန်ရေးကိုတော့ မထောက်ခံဘူး။ ဘာကြောင့်လဲဆိုရင် ကျွန်တော်တို့ တစ်သက်လုံး မြင်တာက စစ်သားဆို ယောကျ်ားပဲ လုပ်တဲ့ အလုပ်ကိုး။ စစ်သားတစ်ယောက်ဖြစ်ဖို့ ဒီလိုမျိုး သန်မာနေရမယ်၊ ကျားဆန် နေရမယ်ဆိုပြီး သတ်မှတ်ချက်တွေက ရှိနေတယ်။ ဒါက ပေထရီအာခီ ရှိနေလို့ပဲ။ တောထဲက LGBT တွေဆိုရင်လည်း ဖိနှိပ်ခွဲခြားခံရတာတွေ ရှိတယ်။ တကယ်လို့ sexist ဖြစ်တဲ့သူ၊ homophobic ဖြစ်တဲ့သူက လက်နက်ကိုင် တော်လှန်ရေးကို ရွေးချယ်လိုက်ပြီဆိုရင် LGBT တပ်သားနဲ့ တွေ့တဲ့အခါ LGBT တပ်သားက အနှိမ်ခံရမှာ သေချာတယ်။ လက်နက်ကိုင် တော်လှန်ရေးသမားတွေအနေနဲ့ လုံလောက်တဲ့အသိ မရှိဘဲ လက်နက်ကိုင်မယ်ဆိုရင် အန္တရာယ်များတယ်လို့ ယူဆတယ်။ နောက်တစ်ခုက ဖက်ဆစ်စစ်တပ် မြဲနေအောင် ထောက်တိုင်ပြု ထားတဲ့ထဲမှာ ပေထရီအာခီက အကြီးဆုံးထဲက တစ်ခုလို့ မြင်တယ်။ ဆိုတော့ အဲဒါတွေ မဖျောက်နိုင်သရွေ့ လက်နက်ကိုင် တော်လှန်ရေးတပ်သားတွေက ဖိနှိပ်မှုကင်းတဲ့ လူ့အဖွဲ့အစည်းအသစ်တစ်ခုအတွက် တော်လှန်ပေးမယ်လို့ ရာနှုန်းပြည့် အာမမခံနိုင်ဘူး။

ကိုထူး - ကျွန်တော်က အမျိုးသမီးတွေအတွက် စိတ်ပူတယ်။ လက်နက်ကိုင်တဲ့အထဲမှာ NUG က ဖွဲ့ထားတဲ့ အဖွဲ့တွေရှိတယ်။ အပြင်က Local PDF ဆိုတာလည်း ရှိတယ်။ မြို့ပြတပ်တွေလည်း ရှိတယ်။ လက်နက်ကိုင်တပ်မှာမှ အမျိုးအစားက (၃) မျိုး၊ (၄) မျိုး ရှိတယ်။ အမျိုးသားညီညွတ်ရေးအစိုးရက စစ်သင်တန်းပေးတဲ့ စစ်သည်တွေ ဘာတွေကိုတော့ education ပေးမယ်လို့တော့ စဉ်းစားထားမှာပဲ။ လက်နက်ပေးခြင်း၊ ရိက္ခာပေးခြင်းတွေကို သူတို့ယုံကြည်စိတ်ချတယ်ဆိုမှပဲ ပေးတယ်။ အကုန်လုံးကို မပေးနိုင်ဘူး။

လက်နက်ကိုင်တော်လှန်ရေးမှာ လက်နက်ရပြီးမှ အချိုးတွေ ပြောင်းမှာ စိုးလို့ပဲ ထင်တယ်။ ကျွန်တော်က ဘာကို စိတ်ပူလဲဆိုရင် မြို့ပြပြောက်ကျားတွေနဲ့ local PDF ကိုပဲ။ ခုနက ပြောသလိုပဲ ဒလန်ကို နားရွက်ဖြတ်တာတို့၊ သတ်ပြီး ရေထဲမျှောတာတို့လို ထုတ်ပြန်ချက်မျိုးတွေ တွေ့ရတယ်။ အဲဒီ အယူအဆတွေ သာ လက်နက်ကိုင်တပ်သားတွေထဲ ဝင်သွားရင် သူတို့ဟာ နောက်ထပ်ဖိနှိပ်သူ အသစ် ဖြစ်လာမလားဆိုတဲ့ စိုးရိမ်မှု ဖြစ်လာတယ်။ ဖက်ဒရယ်မသွားခင် ကြားကာလအစိုးရ ဖွဲ့တဲ့အချိန်မှာ ဒီအဖွဲ့အစည်းတွေက guideline တွေကို မလိုက်နာဘဲ ဖက်ဒရယ်အစိုးရကို ပြန်ပြီး သူပုန်ထတာတွေ ရှိလာနိုင်တယ်။ အဲဒီလို education မပေးနိုင်တဲ့ အဖွဲ့အစည်းကို တော်တော်လေး စိုးရိမ်မိတယ်။ တချို့ လက်နက်ကိုင်အဖွဲ့တွေက တော်လှန်ရေးအပြီးမှာ ဒုက္ခပြန်ပေး လာနိုင် တယ်ဆိုတဲ့ စိတ်ပူမှုရှိတယ်။ ကိုယ်က သူများထက် သာတယ်ဆိုပြီး ခံယူတဲ့ ပြဿနာမျိုး နောက်ပြန်ဖြစ်လာမှာ စိုးရိမ်တယ်။

သူပုန် (၁) - အဲဒီလို စိတ်ပူစရာ မေးခွန်းတွေက NUG အတွက်ကော မရှိနိုင်တော့ဘူးလားလို့ ကျွန်မက စဉ်းစားမိတယ်။ NUG မှာ racist, sexist ဖြစ်တဲ့ သူတွေ ရှိသေးတယ်။ ဥပမာ အခုထိ အမျိုးသမီးရေးရာမှာ "အမျိုးသမီးနဲ့ ကလေးသူငယ် စောင့်ရှောက်ရေး" ဆိုပြီး ဆက်အသုံးပြုနေတာမျိုးတွေ၊ အမျိုးသမီးတွေက ကလေးတွေလိုပဲ ကာကွယ်စောင့်ရှောက်ခံဖြစ်တယ်လို့ တွဲပြီးယူဆတဲ့ ပြဿနာလိုမျိုးတွေ NUG မှာ ရှိသေးတယ်။

သူပုန် (၃) - PDF ထဲမှာ ပေထရီအာခီလွှမ်းမိုးတဲ့သူ ပါ၊ မပါ ဆိုတာထက် စစ်တပ်တည်ဆောက်ပုံကိုက ပေထရီအာခီဖြစ်နေတယ်လို့ ထင်တယ်။ ဘာလို့ဆို စစ်တပ်မှာ ခွန်အားကြီးတာ၊ ရဲရင့်တာ၊ ကြမ်းတမ်းတာမျိုးကို စံသဘောမျိုး သတ်မှတ်ထားတာ။ မိန်းမတွေဆိုလည်း အဲဒီအတိုင်းလိုက်ပြီး ကျင့်ကြံရတယ်။ စစ်တပ်မှာ အထက်၊ အောက်ပုံစံမျိုး သွားတယ်ဆိုတော့ ပါဝါက အထက်၊ အောက်ပုံစံပဲ စီးဆင်းနေတယ်။ ပေထရီအာခီကလည်း အဲဒီလိုပုံစံမျိုးပဲ။ ဂျန်ဒါတစ်ခုနဲ့ တစ်ခုမှာ ပါဝါကို အထက်၊ အောက်ပုံစံနဲ့ ဆောက်ထားတာဆိုတော့ စစ်တပ်ဆိုတဲ့ အဖွဲ့အစည်းကိုယ်တိုင်ကိုက ပေထရီအာခီဖြစ်နေတာပဲ။

သန့်ကျော်စွာ - ကျွန်တော်ကတော့ camp တွေမှာ LGBT တွေ ခွဲခြား ဆက်ဆံခံရတာနဲ့ ပတ်သက်ပြီး ဆွေးနွေးချင်ပါတယ်။ ဒီတစ်ခေါက် တော်လှန်ရေးမှာက identity politics လို့ခေါ်မလား။ ကိုယ့်ရဲ့ ဘာလူမျိုး၊

ဘာလူတန်းစား၊ ဘာဂျန်ဒါ ဖြစ်တယ်ဆိုတဲ့ ဝိသေသအပေါ် ဖိနှိပ်မှုတွေကို ပိုပြီးတော့ စဉ်းစားလာကြတယ်။ ဥပမာ ဂျန်ဒါ ညီမျှရေးတို့၊ သက်ကြီးဝါဒ ပပျောက်ရေးတို့၊ လူမျိုးရေး ခွဲခြားဆက်ဆံမှု ပပျောက်ရေးတို့ ဆိုတာမျိုးတွေ။ အဖိနှိပ်ခံရဆုံး အုပ်စုတွေကနေ အသံတွေလည်း ပိုထွက်လာတယ်။ (၈၈) တုန်းကကျတော့ လွတ်အခွင့်အရေး၊ ဒီမိုကရေစီရရမယ်ဆိုတဲ့ စံနှုန်းတွေနဲ့ပဲ သွားတာပေါ့နော်။ ဒီတစ်ခေါက်မှာ NUG ရဲ့ ကာကွယ်ရေးဝန်ကြီးဌာနကနေ ထုတ်ပြန်ထားတဲ့ စစ်သည်တော်ကျင့်ဝတ် စည်းမျဉ်းများထဲမှာ လူမျိုး၊ ဘာသာ၊ လိင်စိတ်ကွဲပြားမှုပေါ် မူတည်ပြီး ခွဲခြား ဆက်ဆံမှု မပြုဖို့ရယ်၊ အရပ်သား ပြည်သူတွေအပေါ် ဆက်ဆံရမယ့် အချက်ထဲမှာ အမျိုးသမီးတွေနဲ့ LGBT တွေ အပေါ် ရုပ်ပိုင်းဆိုင်ရာ၊ စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာ၊ လိင်ပိုင်းဆိုင်ရာ နှောက်ယှက်ခြင်း မပြုရန် ဆိုပြီး ပါနေတာကို တွေ့ရမယ်။ အဲဒါတွေဟာ (၈၈) ထက် ပိုသာတဲ့ အချက်တွေလို့ ကျွန်တော်တော့ ယူဆတယ်။ မြေပြင်မှာ လိုက်နာခြင်း၊ မနာခြင်း ဆိုတာတော့ သူတို့တွေက ကိုယ်စီကိုယ်င လက်နက်တွေလည်း ရှိပြီးသား ဆိုတော့ ဘယ်လိုမျိုး လိုက်နာပါတယ်ဆိုတဲ့ အကြောင်းက တွေးစရာတစ်ခု တော့ ပြန်ဖြစ်နေတယ်။

ဇေယျာ - ကျွန်တော်ကတော့ လက်နက်ကိုင်တော်လှန်ရေးကို support လုပ်ပြီး ပြောချင်ပါတယ်။ အရင် စစ်အာဏာမသိမ်းခင် စစ်တပ်ရှိနေကတည်း က သူတို့တွေ ကျောင်းတွေကို လာလို့ရှိရင် မိန်းကလေးတွေအပေါ် ပါးစပ် အသားယူတာ၊ လိင်ပိုင်းဆိုင်ရာ စော်ကားတာတွေ လုပ်ကြတယ်။ ဆိုတော့ ဒီအုပ်ချုပ်ရေးစနစ် တစ်ခုလုံးသာ စစ်အာဏာရှင်အောက် ရောက်သွားမယ် ဆိုရင် ဒီထက်ပိုဆိုးလာမှာပေါ့။ ဒီအောက်မှာ နေမယ့်အစား စစ်တပ်ရဲ့ အုပ်ချုပ်မှုကို ဖယ်ပစ်ရမယ်။ ဒါပေမဲ့ ဖမ်မနင်ဇင်ရဲ့ ပန်းတိုင်ကကျတော့ ပေထရီအာခီကို ဖယ်ပစ်ဖို့၊ ဒါပေမဲ့ ဒါတွေပြီးသွားလည်း ဖမ်မနင်ဇင်ရဲ့ ပန်းတိုင်ကို ရောက်မှာ မဟုတ်သေးဘူး။ မြန်မာနိုင်ငံက ရှေးရိုးစွဲပြီး နိုင်ငံတော် ဘာသာကိုက ဗုဒ္ဓဘာသာဖြစ်နေတယ်။ အဲဒီမှာ ယောကျာ်းနဲ့ မိန်းမ ဘယ်သူက မြတ်လဲဆိုတဲ့ အယူအဆ ရှိနေတယ်။ ကျွန်တော်တို့အနေနဲ့ အရင်ဆုံး လိုနေတာက စစ်တပ်အောက်က လွတ်ပြီး မိန်းကလေးတွေ အကြမ်းဖက်မခံရ၊ လိင်အပြုဌာန်း မခံရတော့ဘဲ ပွင့်လင်းတဲ့အခါ ရောက်လာပြီဆိုရင် အနောက် နိုင်ငံတွေကလိုမျိုး ဖမ်မနစ် wave အလိုက်၊ wave အလိုက်သွားပြီးတော့မှပဲ လုပ်မှရမယ်။ အဲဒီလို ပွင့်လင်းတဲ့အခြေအနေရောက်ဖို့ ဒီစစ်အာဏာရှင်

လက်အောက်က အရင်လွတ်ဖို့ လိုတယ်။ နောက်ပြီးတော့ စစ်ဆိုတာလည်း ပါဝါရှိပြီးသားလူတွေကို ပါဝါ ပိုရှိစေတဲ့ အရာပဲလေ။ ယောကျ်ားကြီးစိုးမှုတို့ မုဒိမ်းမှုတို့က စစ်မှာဆို ပူးပြီး ပါလာတတ်တယ်။ အဲဒီအတွက် စည်းမျဉ်းတို့ ကန့်သတ်ချက်တွေ လုပ်ရမယ်ထင်တယ်။ NUG က ချမှတ်ပေးမှ မဟုတ်ဘူး။ လက်နက်ကိုင်တဲ့သူတွေက ထားရမယ့်စိတ်၊ ကျင့်ဝတ် တစ်ခုလိုမျိုးတွေနဲ့ လုပ်သွားသင့်တယ်လို့ ကျွန်တော်ကတော့ မြင်တယ်။

သူပုန် (၂) - ဒီအခြေအနေက ကျွန်မတို့ မရွေးမဖြစ်တဲ့ အခြေအနေဆိုတာကို လက်ခံတယ်။ လက်နက်ကိုင်တော်လှန်ရေးကို ထောက်ခံတယ်ပေါ့နော်။ အရှေ့မှာ တစ်ယောက်က NUG က လက်နက် မဆင်ပေးတာကို ဘယ်လို ပြန်ဖြုတ်ရမယ်မှန်း မသိလို့ဆိုတာကို ထောက်ခံနေတာမျိုး ပြောသွားတယ်။ အဲဒါကြီးက ရယ်ဖို့လည်း ကောင်းတယ်။ hypocrite လည်းဖြစ်တယ်။ သူ့ဟာသူ အသုံးမကျလို့ လက်နက် မဆင်ပေး နိုင်တာကို ဒီလိုပြောတာကြီး ကျတော့။ ညီမတို့ လက်ခံထားတဲ့ အမြင်အရ စစ်တပ်ဆိုတာကြီးကိုက ဖိနှိပ်မှု တစ်ခု ဖြစ်နေတယ်။ စစ်တပ်ရှိနေသရွေ့၊ စစ်ဝါဒ တည်မြဲနေသရွေ့ကတော့ ဖိနှိပ်ခံရတာတွေ မပျောက်ဘူး။ အဲဒါကြောင့် ညီမျှတဲ့ လူ့အဖွဲ့အစည်းကို သွားမယ်။ မညီမျှမှုတွေ ဖြစ်နေတာတွေကို တိုက်ထုတ်မယ်ဆိုရင် စစ်တပ် မရှိမှ ရမယ်။ ဒါ ညီမလက်ခံထားတဲ့ အရာတစ်ခု ဖြစ်တယ်။ “စစ်ဝါဒ” ကိုယ်တိုင် ကိုက တစ်သွေး၊ တစ်သံ၊ တစ်မိန့်နဲ့ တည်ဆောက်ထားတယ်။ သူတို့မှာရှိတဲ့ စံနှုန်းတစ်ခုကိုသာ လိုက်နာရမယ်။ သူတို့နဲ့ မတူရင် “ရန်သူ” ဆိုပြီး လုပ်ထားတယ်။ ပြည်သူလူထုကိုလည်း “ငါတို့သည် လူထုကို ကာကွယ်ပေးရမယ့် တာဝန်ရှိတယ်။ ဒါကြောင့် ငါတို့လုပ်သမျှ မှန်တယ်။” ဆိုပြီး သွတ်သွင်းထားတယ်။ ဒါတွေအားလုံးက စစ်ဝါဒတွေပဲပေါ့။ အဲဒီတော့ စစ်တပ်ရှိနေသရွေ့ စစ်ဝါဒ ရှိနေမှာပဲ။ ဖိနှိပ်မှု ကင်းတဲ့ society သွားချင်ရင်တော့ စစ်တပ် မရှိမှဘဲ ရမယ်။ ပြီးတော့ တချို့လူတွေက ပြောကြတယ်။ ဗမာစစ်တပ်က ဘာလို့ ဒီလောက်ဆိုးရွားနေတာလဲဆိုရင် professional စစ်တပ် မဟုတ်လို့တဲ့။ အဲဒါလည်း ရယ်ချင်စရာပဲ။ professional စစ်တပ်သာ ရှိနေရင် ထပ်ပြီး professional ကျကျ ဖိနှိပ်မှုတွေ လုပ်နေဦးမှာပဲ။

ထက်ထက် - တစ်သီးပုဂ္ဂလအမြင်အရ လက်နက်ကိုင်တော်လှန်ရေးကို ထောက်ခံတယ်။ အခြေအနေ အချိန်အခါအရ အသင့်တော်ဆုံးနဲ့ အဖြစ်သင့်ဆုံး လို့ ထင်တယ်။ ယဉ်ကျေးမှုတော်လှန်ရေး မဖြစ်နိုင်သေးတဲ့အချိန်မှာ

အကောင်းဆုံးစုရုံးပြီး လုပ်လို့ရတာ ဒါပဲလို့ထင်တယ်။ ပြီးတော့ စစ်ဝါဒပေါ့။ ကာကွယ်သူနဲ့ ကာကွယ်ခံဆိုတဲ့ အဆင့်အတန်းတစ်ခု ရှိနေသရွေ့ အဆင်ပြေမယ် မထင်ဘူး။ ဖမ်မနစ်တစ်ယောက်အနေနဲ့ လက်နက်ကိုင်တော်လှန်တာကို ထောက်ခံတယ်။ ဒါပေမဲ့ နိုင်ငံတော်ရဲ့ ယန္တရား အကုန်လုံးက ဖမ်မနင်ဇင်ရဲ့ ရည်မှန်းချက်နဲ့ ကိုက်ညီဖို့ဆိုရင် တစ်နေ့မှာ ပျက်ကို ပျက်မှရမယ်။ နိုင်ငံတော် ရှိနေတာက ပစ္စည်းရှိလူတန်းစားနဲ့ ပါဝါရှိလူတန်းစားကို ကာကွယ်ဖို့အတွက် စစ်တပ်ဆိုတာ ရှိနေတာ ဆိုတော့။ ဒါကြီးရှိနေတာက အခု လက်နက်ကိုင်တော်လှန်ရေးအနေနဲ့ အဆင်ပြေနေပေမဲ့ နောက်ပိုင်း အဖွဲ့အစည်းကြီးတစ်ခုအနေနဲ့ ထပ်ရှိလာမယ်ဆို အဆင်မပြေဘူးပေါ့။ ခဏတာအတွက် ဖြေရှင်းနည်း ဆိုတာကို လက်ခံတယ်။ တစ်ချိန်မှာတော့ လက်နက်ကို အုပ်စုတစ်ခုကိုပဲ ပေးပြီးတော့ ကာကွယ်သူနဲ့ ကာကွယ်ခံ အနေအထားကတော့ အဆင်ပြေမယ် မထင်ဘူး။ ကိုင်ရမယ်ဆိုလည်း အကုန်ကိုင်ပေါ့။ အဲဒီလို မြင်တယ်။ အပေါ်ကပြောသွားတဲ့ စစ်တပ်ဆိုတဲ့ အဖွဲ့အစည်းကို ဖျက်သိမ်းပစ်တာကိုလည်း လက်ခံတယ်။

ကိုကောင်း - ကာကွယ်သူနဲ့ ကာကွယ်ခံ ရှိလာတဲ့အကြောင်းက တစ်ယောက်ယောက်က လက်နက်ကို သုံးပြီး ပါဝါကို အသုံးချပြီး ကျန်တဲ့ သူတွေကို ဖိနှိပ်လို့ တစ်ယောက်ယောက်က ကာကွယ်ပေးရမယ် ဆိုပြီး ဖြစ်လာတယ်လို့ မြင်တယ်။ အဲဒီတော့ သူများကို လွှမ်းမိုးချုပ်ကိုင်မှု လုပ်ချင်တဲ့ စိတ်တွေသာ ဖယ်နိုင်မယ်ဆို၊ ပါဝါဆိုတာကို ဖယ်နိုင်မယ်။ အဲဒီတော့ လွှမ်းမိုးမှုတွေ မလုပ်ဘူးဆိုရင် ကာကွယ်ပေးတဲ့သူလည်း ရှိလာမှာ မဟုတ်ဘူး။ ကာကွယ်ခံလည်း မရှိတော့ဘူး။ ဖိနှိပ်မှုသာ မရှိရင် ကာကွယ်ပေးရမယ့်လူဆိုတာ ရှိလာတော့မှာ မဟုတ်ဘူး။ ဖိနှိပ်မှုကို ဖြိုရမယ်၊ ပါဝါကိုဖြိုမယ်ဆိုရင် ကာကွယ်ပေးတဲ့သူလည်း မလိုလောက်တော့ဘူး။

မိသဲ - ကျွန်မ မေးခွန်းကို စဉ်းစားကြည့်တော့ အခုက ထောက်ခံတယ်၊ မထောက်ခံဘူးဆိုတာရဲ့ အနေအထားကို ကျော်လာပြီ။ လက်နက်ကိုင်တော်လှန်ရေးမှာ ပါမလား၊ ဘယ်နေရာမှာ support လုပ်မလဲဆိုတာ စဉ်းစားရမယ့်အချိန် ဖြစ်နေပြီ။ လက်နက်သဘောကို စဉ်းစားရင် လက်နက်ဆိုတာ အရာဝတ္ထုပဲ၊ လက်နက်သည် သုံးတဲ့သူ မရှိရင် အန္တရာယ်မရှိနိုင်ဘူး။ "ဘာကြောင့်လက်နက်ကိုင်ရသလဲ" ဆိုတာကို စပြီး စဉ်းစားရမယ်။ ဖမ်မနစ်တစ်ယောက်အနေနဲ့ ဒါကောင်းတယ်၊ မကောင်းဘူး။ ကိုယ်ကျင့်တရား

ရှုထောင့်ကနေ သုံးသပ်ပေးဖို့တောင်မှ ကျော်သွားပြီ။ လက်နက်ကို ကိုင်လိုက်တဲ့အခါ ခံစားရတဲ့ ဆက်နွှယ်မှုပေါ့နော်၊ လက်နက်နဲ့ လူနဲ့ ဆက်နွှယ်မှုကို ဘယ်လို ဖြတ်တောက်မလဲဆိုတာ စဉ်းစားမိတယ်။ "ကျွန်မတို့သည် တော်လှန်ရေးတစ်ခုအတွက် လိုလို့ လက်နက်ကိုင်ရတယ်" ဆိုတဲ့ အနေအထားကို ထဲထဲဝင်ဝင် သဘောပေါက်မယ်ဆိုရင် လက်နက်ဖြုတ်ရေးဆိုတဲ့ဟာ အရမ်းကြီး အရေးမကြီးတော့ဘူး။ ဘာကြောင့် လက်နက်ကိုင်ရလဲဆိုတဲ့ အတွေးအခေါ်ကို ဘယ်သူက ပေးမလဲဆိုတာ ပြဿနာရှိလာတယ်။ ခေါင်းဆောင်မှု ပြဿနာပေါ့နော်။ လက်ဝဲအုပ်စုတွေအနေနဲ့ ပြောရရင် လူထုကို လွှမ်းမိုးဖို့ဆိုတာ မဖြစ်နိုင်သေးဘူးပေါ့နော်။ လက်ဝဲအတွေးအခေါ်ကို လူထုကြားမှာ ပျံ့နှံ့အောင် မနည်းလုပ်နေရတဲ့အချိန်တောင် ဖြစ်နေတယ်။ လူထုအများစု ထောက်ခံတဲ့သူက ဘယ်သူလဲပေါ့။ ကြိုက်သည်ဖြစ်စေ၊ မကြိုက်သည်ဖြစ်စေ NUG ပဲပေါ့။ ဘာကြောင့် လက်နက်ကိုင်ရလဲဆိုတဲ့ အခြေခံ အုတ်မြစ်အတွေးအခေါ် NUG က လူထုကို မပေးနိုင်ဘူး။ ဖမ်မနစ်တစ်ယောက်အနေနဲ့ ပါဝါ ဆက်သွယ်ချက်တွေ၊ အကုန်လုံး၊ ပါဝါ ဆိုတဲ့ဟာသည် အထက် အောက်ရှိနေတဲ့အရာ၊ ဖိနှိပ်မှုကို ဖြစ်စေတဲ့အရာလို့သာ နားလည်မယ်ဆိုရင် အဲဒီဟာတွေ အကုန်လုံးကို ကျွန်မ မကြိုက်ဘူး။ ဖျက်ပစ် ချင်တယ်။ စစ်တပ်ဆိုတာကိုလည်း ကျွန်မ မကြိုက်ဘူး။ လက်တွေ့မှာတော့ လက်တွေ့ကျရမယ့်၊ ရွေးချယ်မှု မရှိတော့တဲ့ အချိန်ကို ရောက်နေပြီ။ ဒီအချိန်မှာ လက်နက်နဲ့ လူနဲ့ဆက်နွှယ်မှုကို ဘယ်လို စဉ်းစားမလဲ။ ဘာကြောင့် လက်နက်ကိုင်ရလဲ ဆိုတဲ့အတွေးအခေါ်ကို တစ်နိုင်ငံလုံးကို ဘယ်လိုပေးမလဲ ဆိုတာက အခုလုပ်ရမယ့်အလုပ်လို့ မြင်တယ်။

သန့်ကျော်စွာ - ပုံမှန်အခြေအနေမှာဆိုရင် ဘယ်စစ်ပွဲကိုမှ အားမပေးဘူး။ အခုအခြေအနေမှာတော့ ယုတ္တိကျတဲ့ စကားကို ပြောရတော့မယ်။ ပြဿနာအားလုံးရဲ့ အရင်းခံက စစ်တပ်ဖြစ်နေတော့ အဲဒီကောင်ကို ဖြုတ်ပြီးမှ gender equality တွေ၊ anti-racism တွေဖြစ်လာမှာဆိုတော့ စစ်တပ် ရှိနေသရွေ့ ပြဿနာရှိနေမှာပဲ။ တချို့တွေ ပြောသလို ညှိပါ၊ ဘာညာက ဟုတ်တယ်။ နောက်ဆုံး စကားဝိုင်းနဲ့ သွားရမှာပဲ။ စစ်တပ်က သူကျူးလွန်ခဲ့တဲ့ စစ်ရာဇဝတ်မှုတွေ၊ ရက်စက်မှုတွေကို တာဝန်ခံမှပဲ ရမှာပေါ့။ လက်နက်ကိုင်တာကို အားပေးတယ်။ ဒါပေမဲ့ စစ်ဝါဒီတစ်ယောက်တော့ မဟုတ်ဘူး။

ခင် - လက်နက်ကိုင်ခုခံမှုအကြောင်းကို နည်းနည်းပြောချင်တယ်။ လက်နက်ကိုင်ခုခံမှုမှာ အမျိုးသမီး ပါဝင်မှုက ရှိလည်း ရှိတယ်။ ပိုပြီးတော့လည်း လိုအပ်တယ်။ လတ်တလောဖြစ်သွားတဲ့ ကိစ္စတွေမှာ ဂါဇာ-အစ္စရေး ပဋိပက္ခတွေပေါ့။ ဂါဇာမှာဆိုရင် အမျိုးသမီးတွေ ဟိဂျပ်ဝတ်ပြီးတော့မှ ကျောက်ခဲတုံးနဲ့ ပစ်ကြတယ်ပေါ့။ လေကြောင်းတိုက်ခိုက်မှုတွေကို ပြန်ခုခံကြတယ်ပေါ့နော်။ ညီမကတော့ woman empowerment အစစ်အမှန်လို့ ခေါ်ချင် တယ်။ ဒီလိုမျိုး ခုခံမှုနဲ့ တော်လှန်မှုကတော့ တစ်စိတ်တစ်ပိုင်း အားဖြင့် လိုကို လိုအပ်တယ်လို့ ထင်တယ်။ ဖမ်မနင်ဇင်ကိုယ်တိုင်က တော်လှန်ရေး တစ်ခုပဲ ကျွန်မအတွက်တော့။ အဲဒီအတွက် ထောက်ခံတယ်။

ဖမ်မနစ်တွေသွားချင်တဲ့ လူ့အဖွဲ့အစည်းကို စိတ်ကူးကြည့်ကြဖူးပါသလား။ ဘယ်လို စံနှုန်းတွေနဲ့ ဖွဲ့စည်းထားမယ်လို့ ထင်လဲ။

ကိုထူး - ဖမ်မနစ်ကို ဘယ်လိုလေ့လာဆို အိမ်တွင်းအကြမ်းဖက်မှုကတစ်ဆင့် လေ့လာဖြစ်တယ်ပေါ့နော်။ အဲဒီကနေတစ်ဆင့်ပဲ ပတ်ဝန်းကျင်ကနေ သိလာပြီးတော့ အမေ့ဘက်ကရပ်တည်ပြီးတော့ အမေကိုယ်တိုင်ကိုက အရင်လို 'ကျား' ကြီးစိုးတဲ့ အတွေးအခေါ်တွေရှိတယ်။ အဲဒါအမေ့ကိုပြောရင်းနဲ့ သိလာတယ်။ ဖမ်မနစ်တွေဖြစ်ချင်တဲ့ လူ့အဖွဲ့အစည်းကိုမျှော်လင့်တာကတော့ သာတူညီမျှမှုရှိတဲ့ လူ့အဖွဲ့အစည်းကို မြင်မိတယ်။ အဲဒီလိုဖြစ်ဖို့လည်း ဥပဒေအရလည်း ကာကွယ်ပေးရမယ်ပေါ့နော်။ ခုလက်နက်ကိုင်ပြီးရင်လည်း အများကြီး ဆက်လုပ်ရမယ်။

မအိ - ကျွန်မသွားချင်တဲ့ လူ့အဖွဲ့အစည်းကကျ နိုင်ငံတော်မရှိတဲ့အထိ သွားချင်တာ အုပ်ချုပ်သူ လူတန်းစားရှိနေလို့သာ ဖိနှိပ်မှုရှိနေတာ။ အုပ်စိုးတာမျိုးရှိနေရင် ဖိနှိပ်မှုရှိနေမှာပဲ။ နိုင်ငံတော် အုပ်ချုပ်သူဆိုတာ မရှိတဲ့ လူ့အဖွဲ့အစည်းဆိုတာလိုချင်တယ်။

မိသဲ - ကျွန်မကတော့ အေးအေးဆေးဆေးနေလို့ရတဲ့ လူ့အဖွဲ့အစည်း တစ်ခုကို သွားချင်တယ်။ ကျွန်မကြောင်လေးရယ်၊ ညနေဘက်ဆို ဝီစကီလေး သောက်ပြီးရယ်ပဲ အေးဆေးနေချင်တယ်။ ဒါပေမဲ့ ဒီစနစ်တွေက အဲဒီလိုမျိုး အေးဆေးနေခွင့်မပေးထားဘူး။ စနစ်တွေက တရားမျှတမှုမရှိတဲ့အတွက် ကြောင့် နေလို့မရဘူး။ အဲဒီနေရာမှာ ကျွန်မကလူတစ်ယောက်ချင်းစီလည်း

အဆင်ပြေပြေနေနိုင်ချင်သလို လူ့အဖွဲ့အစည်းထဲမှာနေနေတဲ့ အတွက်ကြောင့် ကျွန်မတို့ဟာလူ့အဖွဲ့အစည်းကိုလည်း contribute လုပ်ရမယ်။ အဲဒီတော့ လူ့အဖွဲ့အစည်းနဲ့ လူတစ်ယောက်ချင်းစီ တစ်ပြိုင်နက်ထဲဖွံ့ဖြိုးတဲ့ လူ့အဖွဲ့အစည်းကို သွားချင်တယ်။

သူပုန် (၂) - ပတ်ဝန်းကျင်မှာ ပြောနေကြတာကိုလည်း ကြားနေရတယ်။ လူတစ်ယောက်က တစ်ယောက်တည်းပဲနေဖို့ ဆုံးဖြတ်ထားရင်တောင် နင်အိုလာရင် ဘယ်သူကြည့်မှာလဲ၊ ကျန်းမာရေးမကောင်းရင်ရော ဘယ်သူက စောင့်ရှောက်မှာလဲဆိုတာမျိုးပေါ့။ ဒါတွေကို အိမ်ထောင်ပြု ကလေးမွေးမှ ရမှာလားပေါ့။ လူ့အဖွဲ့အစည်းကရော မပေးနိုင်ဘူးလားပေါ့။ ကျွန်မအတွက်တော့ အားလုံးအတွက် ကုံလုံတဲ့စနစ်တစ်ခုရှိနေရင် လုံလောက်ပြီလို့ ထင်တယ်။

မိသဲ - အခုချိန်မှာ သီအိုရီတွေ ဘာတွေပြောပြီးသာ ငြင်းခုန်နေကြတာ။ လွတ်မြောက်ခြင်း၊ လွတ်လပ်ခြင်းဆိုတာကို အဓိပ္ပာယ်ဖွင့်နေကြတာ။ ဒီအချိန်မှာက လွတ်မြောက်ခြင်းဆိုတာက တိုက်ရင်းနဲ့ သေခြင်းတရားဆိုတာကို ရွေးချယ်လိုက်ရင် လွတ်မြောက်သွားမှာပဲ။ ဒါကိုသီအိုရီတွေက လာရှုပ်နေတယ်လို့ပဲမြင်တယ်။

ထက်ထက် - နောက်တစ်ခုက သီအိုရီဆိုတာကို ဘယ်သူတွေက ပြုလုပ်ထားတာလဲ။ ချုပ်ကိုင်ထားတာလဲပေါ့နော်။ ဒီအဖြူကောင်တွေက ချုပ်ကိုင်ထားကြတဲ့ သူတို့ဆီကပဲလာတဲ့ သီအိုရီတွေကြီးပဲ။ အဲဒီတော့ ကျွန်မတို့အတွက် တကယ်အသုံးဝင်တဲ့၊ အသုံးချလို့ရမယ့် သီအိုရီတစ်ခု ထွက်လာဖို့လိုတယ်။ ဒီလိုဂရောင်းမှာ စကားဝိုင်းမှာတွေနဲ့ theorizing လုပ်ကြပြီး သီအိုရီဆိုတာ ဖြစ်လာမယ်ပေါ့နော်။ ဒီကလူတွေ ပြောဆိုသွားတာကို သဘောကျတာကြောင့်ပါ။

သူပုန် (၁) - ကျွန်မတို့အနေနဲ့ အယ်လ်ဂျီဘီတီတွေနဲ့လည်း လက်တွဲပြီးတော့ အလုပ်လုပ်ချင်တယ်။ သီအိုရီတွေ၊ ဖမ်မနစ်အရေးတွေကို အပြောသက်သက်မဟုတ်ဘဲ ဖမ်မနစ်အမြင်နဲ့ကြည့်တဲ့ ဖမ်မနစ်နိုင်ငံရေးဆိုတာလည်း လုပ်ဖို့လိုပါတယ်ပေါ့နော်။ အယ်လ်ဂျီဘီတီအရေးသည်လည်း ဖမ်မနစ်အရေးဖြစ်တယ်။ အလုပ်သမားအရေးသည်လည်း ဖမ်မနစ်အရေးဖြစ်တယ်။ "နင်လွတ်မြောက်မှ ငါလွတ်မြောက်မယ်" ဆိုတဲ့ စိတ်မျိုးနဲ့ အဖိနှိပ်ခံတွေဟာ အတူတကွလက်တွဲ အလုပ်လုပ်ရလိမ့်မယ်။ ကျွန်မတို့ အဲဒီလိုအလုပ်လုပ်နိုင်ဖို့

ဖိနှိပ်မှုအထပ်ထပ်ကို မြင်အောင်ကြည့်တဲ့ အင်တာဆက်ရှင်နယ်လတီ ဆိုတဲ့ အောက်မှာ စုဝေးကြရမယ်ထင်တယ်။

သူပုန် (၂) - ဒီဆွေးနွေးပွဲကနေတစ်ဆင့် မြန်မာနိုင်ငံနဲ့ ကိုက်ညီတဲ့ ဖမ်မနင်ဇင်ဆိုတာကို ရှာဖွေနိုင် မလားဆိုတဲ့ ရည်ရွယ်ချက်နဲ့ ဒီစကားဝိုင်းလေး ကို လုပ်ဖြစ်တယ်ပေါ့။ ကျွန်မ ထပ်ပြီး ပြောချင်တာက ကျွန်မတို့ တစ်ယောက် စာ တန်းတူညီမျှမှု ဆိုတဲ့နေရာမှာတင် ရပ်မနေဘဲ အင်တာဆက်ရှင်နယ်လတီ ဆိုတာအထိကို ပြောဖို့လိုတယ်။ ကျွန်မအတွက် တန်းတူဖြစ်ခြင်းကို ဘာနဲ့တိုင်း မလဲဆိုရင် ဖိနှိပ်မှုတွေရဲ့ အောက်ဆုံးကလူတွေ လွတ်မြောက်ပြီလားဆိုတာနဲ့ပဲ တိုင်းတာမှာဖြစ်တယ်။ အင်တာဆက်ရှင်နယ်လတီကိုသုံးရင် အောက်ဆုံးကလူ တွေကို မြင်လွယ်ပါတယ်။ ဥပမာဆိုရင် မိန်းမတွေ ဖိနှိပ်ခံရတာဟုတ်တယ်။ မိန်းမတွေထဲမှာတောင်မှ အလုပ်သမတွေ၊ လယ်သူမတွေ စတဲ့သူတွေဟာ ကျွန်မတို့ထက် ဖိနှိပ်မှုကို ပိုခံစားရတယ်။ ဒါပေမဲ့ အနည်းဆုံးတော့ ဒီလူတွေမှာ မှတ်ပုံတင်ရှိသေးတယ်။ မြို့ပေါ်တက် စက်ရုံတွေမှာ အလုပ်လုပ်နိုင်ခွင့် ရှိသေး တယ်။ ဒုက္ခသည်စခန်းက လူတွေ၊ အမျိုးသမီးတွေ အထူးသဖြင့် ရိုဟင်ဂျာ အမျိုးသမီးတွေဆိုရင် မြို့ပေါ်ပြောင်းရွှေ့ နေထိုင်ခွင့်၊ အလုပ်လုပ်ကိုင် စားသောက်ခွင့် စတဲ့ဟာတွေကိုတောင် မရဘူး။ အဖမ်းခံရနိုင်တယ်။ လူသား တစ်ယောက်ရဲ့ ဖြစ်တည်မှုတွေ ဆုံးရှုံးရတယ်။ ဒီလူတွေ၊ ဒီအဖြစ်အပျက်တွေ အတွက် ကျွန်မတို့တွေ အင်တာဆက်ရှင်နယ်လတီဆိုတာကို ပြောဖို့လိုတယ်။ ပြောရမယ်။ အားလုံးကို ကျေးဇူးတင်ပါတယ်။

Empty River

Way

We all laughed when they said, "*Are there any fish in these waters? No. What's in there? There is only God*."

But in fact, these words that we laugh at are upsetting.

Really, there is nothing at all in those waters for us.

A long time ago, those who placed their trust in the river said that you could gain everything from its waters. Now there is nothing left in that empty river but water. The empty river is ailing, and the colors of its waters are muted and murky.

Some who still believe in the powers of the river say, "*This is a curse from the river. We must all apologize to it*."

I cannot be sure of the hearts and minds that these people draw their existence from. How can they not realize that the empty river still exists, flowing with the ashes of all those who have died?

They disagreed when I said that we must all clean the river. What could they possibly expect from the empty river's murky waters? In no way can I comprehend it. If we were to leave the empty river as it is, it would become bone-dry within years. When someone passes away, it does no good for them to become merely ashes scattered in a river.

Even if the waters of the empty river are devoid of both gods and fish, we still need to clean it. We all hope that the ashes of the deceased will finally be satisfied after the empty river has been cleansed.



ဗလာမြစ်

ဝေး

"ရေထဲမှာ ငါးရှိလား။ မရှိဘူး။ ဘာရှိလဲ။ ဘုရားရှိတယ်" လို့ ပြောတော့ ငါတို့အားလုံး ထ ရယ်ကြတယ်။ ဒါပေမဲ့ ငါတို့ ရယ်နေတဲ့ အဲဒီစကားတွေက ဝမ်းနည်းစရာတွေပါ။ တကယ်တမ်း ရေထဲမှာက ငါတို့အတွက် ဘာဆိုဘာမှ ရှိမနေခဲ့ဘူးလေ။

ဟိုအရင်တုန်းကတော့ အဲဒီရေတွေထဲကနေ အရာအားလုံးရနိုင်တယ်လို့ မြစ်ကိုယုံကြည်သူတွေက ပြောကြတယ်။ အခုတော့ ဘာဆိုဘာမှ မရှိတော့တဲ့ ဗလာမြစ်ဟာ ရေတွေကလွဲလို့ ဘာမှမရှိတော့ဘူး။ ပြီးတော့ ဗလာမြစ်ဟာ ကျန်းမာရေးမကောင်းဖြစ်နေပုံလည်း ရတယ်။ သူ့ရဲ့အရောင်တွေဟာ နောက်ကျိကျိနဲ့။ မြစ်ကို ယုံကြည်သူ တချို့ကတော့ "ဒါဟာ မြစ်ဆီကနေ လာတဲ့ ကျိန်စာပဲ။ ငါတို့အားလုံး မြစ်ကို တောင်းပန်ရလိမ့်မယ်" လို့ ပြောကြတယ်။

ဒီလူတွေဟာ ဘယ်လို ဦးနှောက်၊ ဘယ်လို နှလုံးသားနဲ့ အသက်ရှင်နေကြတာလဲ မသိတော့ပါဘူး။ တကယ်တော့ ဗလာမြစ်ဟာ သေဆုံးသွားသူတွေရဲ့ အရိုးပြာတွေနဲ့ အသက်ဆက်နေရတယ်လို့ သူတို့ ဘာကြောင့် မသိနိုင်ရတာလဲ။

ငါတို့အားလုံး မြစ်ကို သန့်စင်ရလိမ့်မယ်လို့ ပြောတော့ သူတို့ ကန့်ကွက်ကြတယ်။ နောက်ကျိနေတဲ့ ဗလာမြစ် ဆီကနေ သူတို့ ဘာမျှော်လင့်စရာရှိလို့လဲ။ တကယ် နားမလည်နိုင်အောင်ပါပဲ။ ဒီအတိုင်းသာဆိုရင် နောင်နှစ်ပေါင်းများစွာ ကြာတဲ့အခါ မြစ်ဟာ ခြောက်ခန်းသွားလိမ့်မယ်။ လူတစ်ယောက် သေဆုံးတိုင်း မြစ်ဆီကို အရိုးပြာအဖြစ်နဲ့ သွားနေရတာ ဘာကောင်းကျိုးမှ မရှိနိုင်ဘူး။

ရေထဲမှာ ငါးမရှိ၊ ဘုရားမရှိရင်တောင် ငါတို့ ဗလာမြစ်ကို သန့်စင်ဖို့ လိုတယ်။ သန့်စင်တဲ့ ဗလာမြစ်ဖြစ်သွားတဲ့အခါ သေဆုံးသွားသူတွေရဲ့ အရိုးပြာတွေလည်း ကျေနပ်နေလိမ့်မယ်လို့ ငါတို့အားလုံး မျှော်လင့်ထားခဲ့တာပါ။ ။

The Marginalization of Women in the Karenni National Liberation Movement

Sophia Day Myar

Abstract

In Karenni State, political leaders seek to determine what constitutes women's and men's affairs. Power cuts, increases in commodity prices, and whether or not soldiers should bathe naked in common areas, are examples of what are considered to be women's affairs: events unworthy of serious attention. On the other hand, peace, conflict resolution, and protests against the central government are considered to be national affairs, and in the male domain. This article charts how such a dichotomy creates a two-tier system in Karenni State, where men dominate almost all of society, from the family to politics. It also highlights how Karenni women's organizations strive to participate in national liberation movements and fight for more space for women.

Background

"*Amyothameeyay* movement activists are now joining our *amyothayay*[1] movement."

A male activist said this to me at a peace forum organized by women's organizations in Karenni State in May 2019. His remark prompted me to question the commonly held views toward women activists working for the right to self-determination and other movements in Karenni State. One such view is

---

[1] In the Burmese language, *amyothayay* (အမျိုးသားအရေး) literally means men's affairs, considered to be national affairs, whereas *amyothameeyay* (အမျိုးသမီးအရေး) is women's affairs, associated with the protection and delivery of social services to women. There are no direct translations for these words in many of the other languages of Myanmar, including Kayah (only one of the nine dialects of the Karenni language family).

that women are associated with only the *amyothameeyay* movement and no other. We must question why men think that women should be active in their own women's affairs but not in other matters, especially in *amyothayay* or national affairs. Do women only pursue causes exclusive to women's affairs?

The dichotomy between *amyotha* and *amyothamee* creates a gendered hierarchy in political affairs. In other words, women-led movements or movements that women support are usually not considered to be 'national' (*amyothayay*) and therefore are not paid attention to by wider society. Gender-based violence and domestic violence are considered issues of *amyothameeyay,* artificially separating these issues from *amyothayay*, yet movements such as the protests against the 2021 military coup and against the General Aung San statue in Loikaw are considered to be men's movements emblematic of *amyothayay*. Prioritizing "men's" issues over women's jeopardizes women's movements and trivializes their concerns.

Based on my experience working with local activists in Karenni communities in Karenni State, in this article I discuss this tendency to view or label movements as either male (conflated with "national") or female.

The Karenni National Liberation Movement

The term Karenni refers to the place and people of what is called Kayah State by the Bamar military government.[2] The Karenni have a unique political history and background.[3] Karenni State was never formally incorporated within British Burma and, when Burma gained independence in 1948, the new state was promised the right of secession in recognition of its historically

[2] Karenni State is one of the least populous states in Burma and shares borders with Shan State, Karen State and Thailand. Karenni State was incorporated into modern-day Myanmar only after the country's emergence from colonial rule in 1948. Before then, the area was nominally independent. For more, see Dee Dee, 2019.

[3] There are over a dozen ethnic Karenni subgroups including the Kayan (the women famous for their long necks), Kayah, Geko, Geba, Bres, Manumanaw, Yintale, Yinbaw, Bwe and Paku (Smith, 1994).

independent status. Burma came to the Karenni; the Karenni did not seek to be part of Burma. In fact, the Burma army invaded the area in 1948 because Karenni leaders refused to join the newly formed Union of Burma. In mid-1947, nationalist leaders under U Bee Tu Re declared the independence of Karenni State. Following the murder of U Bee Tu Re by the Union of Burma's military police in August 1948, Karenni people took up arms against the Anti-Fascist People's Freedom League government.[4] The Karenni armed struggle was not born out of aggression but of defense and was initiated only to defend our territory, culture, and people.

Since then, the Karenni liberation movement has grown. Karenni people seek to unify around demands for rights related to Karenni ethnicities, identities, and self-determination, in opposition to the Myanmar military government and its Burmanization policies. Bamar people dominate decision-making positions and force non-Bamar populations to assimilate to hegemonic Bamar culture and religion. An example of Burmanization is the unilateral renaming of our state: in 1952, the Burmese government officially changed Karenni State's name to Kayah State.[5] Therefore, the name one calls the state is inherently political. The Myanmar military prohibits the term "Karenni" as they see it as a term of resistance.

The Karenni National Progressive Party (KNPP) was established in 1957 along with its armed wing, the Karenni Army (KA). The KNPP also runs a de-facto government and organizes aid, healthcare, education, social welfare and protection for local populations and Internally Displaced Peoples (IDPs). In 1964, the Kayan New Land Party (KNLP) was established and the newly named Karenni National People's Liberation Force split from the KNPP, allying with the KNLP and the Shan Nationalities Peoples Liberation Organization. Internal divisions between Karenni groups at that time weakened the overall armed struggle against the Burma army.

---

[4] The date of 9 August was then marked as Karenni National Resistance Day.
[5] Tadayuki, 2014.

During decades of armed conflict, many Karenni people have fled to and across the Thailand border, becoming IDPs or refugees, with heavy fighting in the years 1994-2000 forcing thousands to move to border refugee camps. Under the Burmese government's Four Cuts campaign,[6] many Karenni communities have been forced to relocate from their homes and their adopted homes, in a pattern of repeated forced displacement. According to the Border Consortium's 2019 annual report, 9.6 per cent of all refugees living in refugee camps in Thailand (a total of 93,333) are Karenni.[7] Simply put, Karenni people have been politically and socially marginalized under each successive government and military regime of Burma, from independence until the present.

Women in Karenni Society

In Karenni society women are expected to take responsibility for conserving their culture, reproducing, taking care of the home, and providing care work for family members and relatives. However, similar to other patriarchal societies, Karenni men in positions of power set the standards, social and cultural norms for the rest of society to follow. There are only a few written documents and records discussing Karenni culture, history and tradition, and even fewer written by Karenni people themselves, as Karenni society has long relied on oral traditions to pass down knowledge. Many Karenni people know traditional proverbs such as "*parah maw hae*", which roughly translates to "women talk". It belittles women as it creates a binary that men work and women talk. Karenni traditional folktales and experiences circulate in family and community conversations and perpetuate a negative depiction of women, which only reinforces women's low status in society.

Traditionally, Karenni women's roles are tied to supporting and looking after their families. Karenni women have an important role in farming, cooking and making food for the family,

---

[6] Cutting the enemy's access to information, food, recruits and finances.
[7] The Border Consortium, 2019.

and taking care of the household. As in other patriarchal societies, Karenni men are the head of the household and the decisionmaker of the family.[8] The head of the household sets the standards inside and outside the house, and if the women in the family (wife, daughter or otherwise) do not meet these standards, they will be excluded or marginalized. Afraid of this, women conform to gender expectations and meet the standards laid down by men. There is a very clear division of work based on gender; women are expected to do household chores and men are expected to do 'outside' work like hunting. Both men and women usually participate in farming activities. Men rarely help to raise children, work in the kitchen or do other chores. In my family, my grandmother (very much an ordinary Karenni woman) always woke up early in the morning to prepare meals for the whole household. Then she joined other male household members doing farm work. On top of that, she also took responsibility for domestic chores.

Society has strict expectations on young Karenni women: to handle the household work, get married with someone from the same community and support their family. Often, young Karenni women are forced to choose partners of their own ethnicity. One prominent Karenni male activist remarked to me, "We are a small population in Myanmar, so we should encourage Karenni women to marry within the same ethnic community to preserve our culture and increase our population".[9] He linked protecting the Karenni race with national duty. This is a prime example of men controlling women's bodies and expecting them to reproduce to maintain 'culture' and sustain 'race'.

Karenni women's womanhood is defined by a constant, heavy workload of household and care work. Rather than caring for themselves, they must prioritize taking care of other people. My grandmother's routine for her whole life of 70 years was

---

[8] A few women-headed households do exist, but socially, men are still the most important member in the family. Sons assume their father's role if there is none. Older sons enjoy favoritism and usually have the final say within their families.

[9] Male activist, personal communication, June 2018.

dedicated to serving her husband and family members. She did all the domestic work such as cooking, washing, and cleaning as well as helping with farming. She woke up at around 4 a.m. and worked straight through until she lay down to sleep at night. My grandfather, as head of the household, however made all the important decisions.

There are many things that Karenni women cannot do that men can freely do. Many traditional ceremonies practiced by different Karenni groups are prohibited to women. For example, women are forbidden from participating in the Kay Htoe Boe festival, the traditional celebration of the Karenni new year held on a date proposed by a fortune teller. Society identifies leaders and individuals from only certain backgrounds to lead the Kae Htoe Boe ceremony. Women are not allowed to go anywhere near the ceremonial compound because they are considered to be second class, and some communities even consider them to bring bad luck. Karenni women, while accorded duties to preserve their culture and ethnic identity, do not enjoy equal rights to participate in their own cultural heritage and the ceremonies that make up Karenni tradition.

Hunting festivals are another tradition that women cannot join. In some areas, community leaders restrict women who are on their period to bathe, even when all male family members have left the house. They believe that menstruating may bring bad luck to the family and to male's hunting prowess and that any area touched by women's blood is not clean. Men supposedly embody good luck whereas women embody bad luck; women must protect men from their bodies and bodily fluids.

I am a Karenni woman who strove to meet the expectations placed upon me. My community and family expected me to learn to cook and do all the housework, build a new family and support it, and behave as a woman 'should'. I grew up living in fear of being marginalized and excluded. I followed the social protocols and tried to meet the standards set by society. I dared not raise critical questions to 'superiors' and learned to do housework and performed my duties. But I was aware of all this, and

frustrated: when I came back home late, my mother told me off, yet my brother could explore the nightlife as he pleased.

Women are at higher risk than men outside the home and are more likely to be attacked, and if attacked, we are the ones who are blamed because we have supposedly 'been warned'. If a woman acts or lives against the social norms set by powerful men, society judges all women as a whole. For example, if a single assertive Karenni woman expresses her opinions in a meeting, argues with or is critical of elders and leaders, is generally outspoken about her ideas and advice, wears Western style clothing, sits at tea shops or bars, or goes out late at night, the whole of society thinks that all women are behaving like that individual. If men do the same things, society considers that these are the choices of just one particular man. Individual women are representatives of the whole whereas men are freed from that representation, liberated from norms and standards. Women are made to take responsibility for others' actions. There is minimum tolerance for deviation and yet the standards and expectations are set high.

But there are some women who are trying to change this.

Women in the Revolution (and National Liberation Movement)

> *Women are trained as both soldiers and medics for relief operations. There are many female medics who go to conflict zones to rescue villagers and provide treatment to sick and injured villagers. They are the breadwinners of their families and protect their children and elders in times of danger. In Karenni liberated areas, most teachers are women. They provide education to the children of revolutionary leaders and soldiers. Also, they are the ones who help to preserve and promote the culture and literature of the Karenni people. They teach and pass down these practices and knowledge to younger generations. More and more women are emerging as*

community leaders in areas that support the liberation movement.[10]

At the beginning of the Karenni liberation movement after Burma's independence, it was difficult to find histories, textbooks and other written sources about the Karenni in any of our languages as there was no unified Karenni written script. In the late 1980s, one written script was invented by former Chairperson of the KNPP, Khu Hte Bu Peh, and it started being used in refugee camp curricula. In 2017, the Myanmar government formally recognized Karenni literature. Karenni groups use three different scripts: Burmese and Roman consonants, Roman consonants, and the Karenni script invented by Khu Hte Bu Peh, which was restricted by the Burmese military until after 2017. Some groups continue to use Roman scripts while others use the new script.

Existing written sources and oral histories place men at the center of Karenni history and there are very few female role models. Karenni national leaders are imagined to be male and society is not prepared to accept women as leaders. Women working for women's rights and women's affairs are regarded as social workers and not considered qualified to talk about politics or participate in setting political agendas. Women cannot incorporate or share their personal experiences in discussions about regional affairs. When women talk about their experiences, men criticize them for being emotional and personalizing the political agenda.

A common belief by prominent political leaders is that when all Karenni are liberated, women will be liberated by proxy; that Karenni women do not suffer from gender-based oppression and therefore do not need to be liberated from the patriarchy. When women raise issues like gender-based violence and discrimination with male leaders, they usually respond: "We can solve these issues later when we have self-determination. The priority is ethnic rights, and women's rights will be granted if we can win

[10] Maw Thel Mar, technical support team to KNPP, personal communication, May, 2019.

our ethnic rights".[11] This lack of understanding of gender inequality and the intersectional aspects of discrimination makes men ignorant of the problems women face and the violence they are subjected to. Male leaders do not recognize gender-related problems as critical problems in society and think that the concept of gender as opposed to sex has been imposed by foreign countries. They think they are national leaders working for all the people, all the men and women in society, so there is no need to talk about women-only issues in the national agenda.

Decades of militarization, armed conflict and intercommunal violence in Karenni State fuels the gender-based violence that traps generations of women in dangerous situations. In most cases of violence against women, survivors cannot access justice. There is also a culture of victim-blaming and silencing the truth. Female victims and their sympathizers are afraid to speak out because of threats and lack of security. Those benefiting from privileged positions in society rarely stand with victims for fear of losing those benefits.

Some women, however, have organized to resist the deep-rooted patriarchal values in Karenni State. Woman leaders such as Naw Phaw Shar, Nan Emee, Naw Tular Paw, Maw Day Day Phaw, Arr Mu Doh, Naw Bwee Phaw and Naw Mu Wah Phoe came from Karenni refugee camps and formed the Karenni National Women's Organization (KNWO) in 1993 at Nan Soi refugee camp in north-west Thailand. Since 1993, the KNWO has been increasingly recognized as a leading organization in the promotion and protection of women's rights in Karenni State and the refugee camps. The KNWO is a pioneer in the Karenni women's movement that challenges patriarchal values and practices within Karenni society. Other Karenni women's organizations emerged later, taking advantage of the political change in Myanmar after the 2010 general elections.

Even with these strong leaders, my own experience leads me to understand that male activists in the Karenni liberation movement are not comfortable having women activists around.

[11] Male leader of unnamed ethnic revolutionary organization, personal communication, May 2019.

When asked in March 2019 about women's participation in the Karenni team's negotiations with the ruling government about the General Aung San statue in Loikaw (which was held the previous month), a male leader aggressively responded that:

> *We are all very busy negotiating with the government about the statue. The questions you asked about women's participation in our negotiation team were perplexing. We did invite women, but none came.*[12]

Male leaders often say they welcome women's participation but that women simply do not want to participate. Instead of empowering and facilitating women, male leaders just claim they choose not to participate, ignoring historical and ongoing oppression, marginalization, and low expectations by society for women's civic participation.

Karenni Women Role Models

Many women have taken part in the Karenni liberation movement over time but very few have enjoyed leadership positions. Although there are relatively few women serving in the KNPP leadership, most women have played important, though less recognized roles, in keeping the movement alive. Since the beginning of resistance against the unlawful annexation of Karenni State by the Burmese government in 1948, the area has been engulfed in political turmoil and war. After the sudden death of Saw Shwe, the Chairperson of the Karenni Supreme Council (former name of the KNPP), Katherine Shwe, wife of the late chairperson, was chosen to replace him. She served as a chairperson for three months but resigned to look after her young children, alone and in harsh conditions. She is recognized as the first and the only woman to serve as chair in KNPP history.

---

[12] A typical remark made by male leader in March 2019, Loikaw.

The KA recruits both men and women. Female soldiers are known as Karenni *yemay* or Karenni female soldiers. Most *yemay* are discharged as active soldiers when they marry or start a family. The mothers and wives of Karenni revolution leaders and soldiers should not be forgotten in Karenni history, for they in fact are the ones who sacrifice most for the movement. When men go to the frontline, women must immediately become the breadwinner of their families and communities. They feed not only their own children, but also the soldiers they support. When the enemy advances in their areas, women are the ones who have to carry their children on their backs and run for safety.

Currently, the KNPP leadership for the term of the thirteenth KNPP Congress has two women leaders in the central committee and two in the reserved committee. Maw Day Day Phaw and Naw Bwee Phaw are in the former and Naw Khu Phaw and Maw Deh Mer Phaw are in the latter. These women have been through many obstacles in their lives to be recognized as leaders. Beside taking care of their families, they carry out all the responsibilities put upon them by society. All these women I mentioned are living role models to many Karenni girls and women. Their sacrifice and commitment to the revolution are no less than those of men. They are bold and resilient throughout prolonged armed conflict.

Marginalization of Women in the Aung San Statue Protests

The case of resisting the construction of a statue of Burmese leader General Aung San by the government in Loikaw, capital of Karenni State, is an example of how Karenni youth resisted Burmanization. It is a contemporary liberation movement of the Karenni People. The statue movement highlights the marginalization of women in important political and civic processes such as negotiation and dialogue with the authorities. Karenni activists strongly believed that the erection of a General Aung San statue in their capital city was an example of Burmanization,

and the regional and central governments' decision to continue with its construction despite protests symbolized the doubly coercive power of democracy and cultural hegemony.

Opposition to the statue began in February 2018 when the state government began the project. After erecting the statue against Karenni peoples' wishes, many came out on the streets and demanded its removal. The state government responded by shooting by rubber bullets and using water cannons on the protesters. But the movement did not stop; instead, it spread to other parts of the country. The leaders of the protest were arrested. After some negotiations, the government did not charge the protest leaders.[13]

Individual women and women's organizations played important leadership roles in organizing protests opposing the statue. They organized a successful demonstration on 12 February 2019, getting 6,000 people onto the streets and generating widespread media coverage. Even the organizations that did not join the movement in the beginning later joined the mass demonstrations. The state government responded by calling for negotiation with the leaders of the protest. There was a total of three negotiation meetings between the movement leadership and the government. Negotiations focused on the question of whether or not the statue would be removed. The negotiations failed and it stands upright in Loikaw even today. During the demonstration, however, women protesters were able to defuse tensions when they noticed male protesters picking on women police officers and making sexist comments. The relatively few casualties in the protest movement could also be contributed to women's participation, as they influenced their male colleagues to stay calm.

One of the reasons the negotiations failed was that they were led by male activists and female activists were limited to observer roles. Male leaders could not well represent the demands of the protesters in the negotiation meetings. Women's expertise and shrewd mobilization skills were not well utilized.

[13] Myanmar Cultural Research Society, 2019.

In the second negotiation meeting, the Karenni side was composed of seven persons: five male leaders, who spoke during the meeting, and two women, who kept quiet as mere observers. One of the female observers said the process was dominated by men.[14] There was not enough discussion within the team about how to negotiate, their strategy and roles. In the final negotiation meeting, the five men stormed out during the opening remarks by the state's Chief Minister, so as to refuse using them as the basis of negotiation. The two female negotiation team members were sitting in the back row and were not informed of the move in advance, let alone consulted. They were attending apparently merely as tokens.

From my observations, in formal meetings related to Karenni society attended by both men and women, the front role is usually taken by men of age with formal positions of power or social authority. Before 2021, in public meetings I myself organized, men often confidently voiced their ideas about the future of the region and the nation, freely shared information about politics, peace processes and their analyses of Karenni history, while women sat in silence at the back of the room. Men enjoyed both physical and symbolic importance whereas women lowered their physical and symbolic positions. Based on women's gestures, body language, and the tones of men asking women critical questions, women who spoke in these meetings were insecure and likely felt unwelcome in what they saw as a male space. Women anticipated hostility from men in general, believing they were thought lowly of. In one meeting conducted in July 2019 during which both men and women gave political updates, a woman volunteered with the most pressing present issue for her: a price hike in electricity bills. All the male meeting attendees rejected her update, arguing that the issue was not political, and they admonished her for bringing up what they saw as a trivial affair.

In another meeting where different state actors in Karenni State met and set an agenda for peace and reconciliation, a

[14] Female member of the negotiation team, personal communication, March 2019.

female participant talked about women feeling insecure and unsafe in their villages, especially when showering, due to the many unknown armed men wandering around. Frequent military deployments by various groups burden Karenni women, especially in rural areas, where they suffer conflict-related sexual violence, especially by the Burmese military and armed groups. Karen Human Rights Group's documentation reveals that sexual violence remains an ongoing issue in southeast Myanmar including in Karenni State.[15] According to an information update from the KNWO, there are about 50 known cases of rape, child rape, domestic violence and sexual harassment every year in Karenni State.[16] But in this meeting, these women's security concerns were denounced by male representatives from armed organizations, who said harassment, gender-based violence, and domestic violence (i.e., women's issues in general) were not considered part of the national agenda and therefore could not be part of the discussion for peace and reconciliation.

From these examples, women's experiences and women's suffering—be it physical, emotional, or psychological—are not recognized. Instead women's lived experiences of ongoing war and their fears are trivialized or labeled as *amyothameeyay* and not worthy of national-level attention, or even worthy of discussion during meetings. The plight of women is not considered to be related to civil war or armed conflict.

Women who resist the oppression brought about by cultural norms, social structures, or political power are often labeled as troublemakers, while men who resist the oppression are labeled as assertive and strong. Women's issues are always pushed back against. For example, changing the constitution, and building a federal democratic union are considered the most critical issues, with women's issues raised by women activists always less important in meetings and rarely discussed.

In the ongoing 2021 anti-coup resistance movement, young women are still dealing with the same problems that older generations have dealt with. Women have always been involved in

---

[15] Karen's Human Rights Group, 2018.
[16] Hein Ko Soe, 2018.

the revolution in different roles but there is still no recognition of their contributions.

A few of my friends and I were labeled extreme and aggressive for bringing up the marginalization of women with local activists working for the Karenni nationalist movement. There is a lack of understanding of gender as a national issue. One prominent male civil society leader commented in June 2019, “We cannot see everything from a woman’s perspective”, a tacit concession that national agendas are always set through male perspectives that fail to accommodate women’s needs and concerns. Furthermore, many women’s critical concern about the impact of militarization in the community was and still is ignored, even when women are becoming ever more vulnerable in a post-coup conflict-ridden Burma.

Conclusion

The dichotomy of men versus women can weaken social movements and their construction as women do not enjoy an equal position to men and cannot contribute their skills and knowledge freely. In order to achieve what Karenni people long for, i.e., self-determination, both men and women should be able to participate equally in the struggle. The Karenni people’s resistance against militarization was made more visible by women’s criticism of the presence and behaviors of men in their vicinity. All political systems oppressing Karenni people—both men and women—should be considered, and one of these systems is the patriarchy that prioritizes men over women in almost every realm of society.

There is a feminist saying: “The personal is political”.[17] If we cannot bring women’s personal experiences into politics, there will be no inclusive process for social movements, such as against the building of the Aung San statue, or efforts to change the political system. How can one nation be liberated without the liberation of women, which is half of the population?

---

[17] Feminist Carol Hanisch made this phrase popular with her essay *The Personal is Political* (1969).

There is always time to highlight the critical issues faced by women and discuss them in political dialogue, especially during the ongoing revolution against the military.

References

Dee Dee. (2019, June 28). *The Promise and The Statue*. Transnational Institute. https://www.tni.org/en/article/ the-promise-and-the-statue

Hanisch, C. (1969, February). *The Personal Is Political: The Women's Liberation Movement Classic with a New Explanatory Introduction.* http://www.carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html

Hein Koe Soe. (2018, April 10). Tackling sexual violence in Kayah. *Frontier Myanmar*. https://www.frontiermyanmar.net/en/tackling-sexual-violence-in-kayah/

Karen Human Rights Group. (2018). *Suffering in silence? Sexual violence against women in Southeast Myanmar*. https://khrg.org/2018/12/18-4-nb1/suffering-silence-sexual-violence-against-women-southeast-myanmar

Myanmar Cultural Research Society. (2019). *Karenni People and the Bogyoke Aung San Statue*. Conflict Studies Issue 1.

Smith, M., & Allsebrook, A. (1994). *Ethnic groups in Burma: Development, democracy and human rights*. Anti-Slavery International.

Tadayuki, K. (2014, February 5). Karenni and Kayah: The Nature of Burma's Ethnic Problem over Two Names and the Path to Resolution. *Sasakawa Peace Foundation Asia Peacebuilding Initiatives.* https://www.spf.org/apbi/news_en/m_140205.html

The Border Consortium. (2019). *2019 Annual Report*. https://www.theborderconsortium.org/wp-content/uploads/2020/08/TBCAnnualReport2019-for-website.pdf



ကရင်နီလူ့အဖွဲ့အစည်း၏ အမျိုးသားလွတ်မြောက်ရေးလှုပ်ရှားမှုတွင် အမျိုးသမီးများအား ဖယ်ကြဉ်ခြင်း

ဆိုဖီယာဒေးမြာ

စာတမ်းအကျဉ်း

ကရင်နီပြည်တွင် နိုင်ငံရေးခေါင်းဆောင်များသည် အမျိုးသမီးအရေးနှင့် အမျိုးသားများအရေးများကို မည်သို့ တည်ဆောက်ရမည်ကို ကြိုးစား အဖြေရှာနေကြသည်။ အသေးအဖွဲကိစ္စဟု သတ်မှတ်ထားကြသည့် လျှပ်စစ်ခတ်အား ဖြတ်တောက်မှု၊ ကုန်ဈေးနှုန်းတက်ခြင်းနှင့် စစ်သားများ လူမြင်ကွင်း တွင် ကိုယ်လုံးတီးဖြင့် ရေချိုးသင့်/မသင့် စသည့်အရေးကိစ္စများကို အမျိုးသမီး အရေးဟု ယူဆသည်။ တစ်ဖက်တွင်မူ ငြိမ်းချမ်းရေး၊ ပဋိပက္ခဖြေရှင်းရေးနှင့် ဗဟိုအစိုးရဆန့်ကျင်ရေး ဆန္ဒပြမှုများကို အမျိုးသားရေးကိစ္စဟု ယူဆကြသည်။ ဤဆောင်းပါးတွင် ထိုကဲ့သို့ မတူညီသည့်အတွေးအခေါ်နှစ်ခုက ကရင်နီပြည်ရှိ မိသားစုရေးမှ နိုင်ငံရေးအထိ 'ဖိုဝါဒ' လွှမ်းမိုးထားသည့် လူ့အဖွဲ့အစည်း အားလုံးနီးပါးကို စနစ်ပုံစံနှစ်မျိုး ဖြစ်လာစေပုံကို ဖော်ပြထား ပါသည်။ ထို့ပြင် ပြည်သူ့လွတ်မြောက်ရေးလှုပ်ရှားမှုများနှင့် အမျိုးသမီးပါဝင်မှု ပိုမို ကျယ်ပြန့်လာရေး ကြိုးပမ်းမှုများတွင် ကရင်နီအမျိုးသမီးအစည်းအရုံး အနေဖြင့် မည်သို့ ပါဝင်လှုပ်ရှားခဲ့သည်ကိုလည်း ဖော်ပြထားသည်။

နောက်ခံ

"အမျိုးသမီးအရေးလှုပ်ရှားမှု တက်ကြွလှုပ်ရှားသူတွေက အခုဆိုရင် ကျွန်တော်တို့ရဲ့ အမျိုးသားအရေးလှုပ်ရှားမှုမှာ ပါဝင်နေကြပြီ"[1] ၂၀၁၉ ခုနှစ်၊ မေလတွင်

[1] မြန်မာဘာသာစကားတွင် နိုင်ငံ့အရေးကို အမျိုးသားရေးဟု တိုက်ရိုက်ဘာသာပြန်ပြီး အမျိုးသမီးအရေး သို့မဟုတ် အမျိုးသမီးရေးရာကိစ္စရပ်များသည် အမျိုးသမီးများကို ကာကွယ်ခြင်းနှင့် လူမှုအကူအညီဆိုင်ရာများ ပို့ဆောင်ပေးခြင်းတို့နှင့် သက်ဆိုင်နေ

ကရင်နီပြည်နယ်၌ အမျိုးသမီးအဖွဲ့အစည်းများက စီစဉ်သော ငြိမ်းချမ်းရေး ဆွေးနွေးပွဲတစ်ခုတွင် အမျိုးသားတက်ကြွလှုပ်ရှားသူတစ်ဦးက ထိုစကားလုံး များအား ကျွန်မကို ပြောခဲ့သည်။[2] သူ၏ မှတ်ချက်က ကျွန်မအား ကရင်နီ ပြည်နယ်တွင် ကိုယ်ပိုင်ပြဋ္ဌာန်းခွင့်နှင့် အခြားလှုပ်ရှားမှုများ ပြုလုပ်နေသော အမျိုးသမီးတက်ကြွလှုပ်ရှားသူများကို အများမြင်တတ်ကြသည့် ရှုထောင့်မှ မေးခွန်းထုတ်လိုစိတ်ကို တွန်းအားပေးခဲ့သည်။ ထိုအမြင် ရှုထောင့် များထဲမှ တစ်ခုမှာ အဆိုပါအမျိုးသမီးများသည် အမျိုးသမီးအရေး လှုပ်ရှားမှု များနှင့်သာ ဆက်စပ်နေပြီး အခြားလှုပ်ရှားမှုများနှင့် မဆက်နွယ်ကြပေ။ အမျိုးသားများက အမျိုးသမီးများအား အခြား လှုပ်ရှားမှုများ၊ အထူးသဖြင့် အမျိုးသားအရေး သို့မဟုတ် အမျိုးသားရေးကိစ္စများတွင် မပါဝင်ဘဲ အမျိုးသမီး များ၏ အရေးကိစ္စများတွင်သာ တက်ကြွလှုပ်ရှားသင့်သည်ဟု အဘယ့်ကြောင့် ယူဆနေကြ ကြောင်းကို ကျွန်မတို့ မေးခွန်းထုတ်ရမည်။ အမျိုးသမီးများက အမျိုးသမီးများအတွက်ဟု စည်းကမ်းတင်းကျပ်စွာ ချမှတ်မထားသော အကြောင်းအရာများတွင် မနိုးကြား မတက်ကြွနိုင်ဘူးလား။ အမျိုးသားသည် အမျိုးသားရေး၊ နိုင်ငံတော်နှင့်ဆိုင်သည်ဟု အဓိပ္ပာယ်သက်ရောက်ခြင်းနှင့် အမျိုးသမီးအရေးသည် အမျိုးသမီးဟုသာ ရိုးရှင်းစွာ အဓိပ္ပာယ်သက်ရောက်နေ ခြင်းတို့၏ အကြားရှိ ဆန့်ကျင်ဘက်သဘောတရားကို ဆွေးနွေးရန် လိုအပ် သည်။ ထိုစကားလုံးနှစ်လုံးက နိုင်ငံရေးတွင် ဂျန်ဒါကိုအခြေခံသော အထက်

သည်။ ထိုစကားလုံးများသည် ကယားဘာသာစကား (ကရင်နီဘာသာစကား မိသားစု ၏ ဒေသိယစကား ကိုးမျိုးတွင် တစ်မျိုးဖြစ်သော) တွင် တိုက်ရိုက် ဘာသာပြန်ဆိုထား ခြင်း မရှိပေ။

[2] ကျွန်မသည် မြန်မာအစိုးရက ပေးအပ်ထားသော တရားဝင်အမည်ဖြစ်သည့် "ကယား" ထက်စာလျှင် "ကရင်နီ" ဟု သုံးနှုန်း ရခြင်းကို ပို၍ သဘောကျသည်။ ကရင်နီသည် မြန်မာနိုင်ငံတွင် လူဦးရေအနည်းဆုံးသော ပြည်နယ်များထဲမှ တစ်ခုဖြစ် ပြီး ရှမ်းပြည်နယ်၊ ကရင်ပြည်နယ်၊ ထိုင်းနိုင်ငံတို့နှင့် နယ်နိမိတ်ချင်းထိစပ်နေသည်။ ကရင်နီသည် ၁၉၄၈ ခုနှစ်တွင် နိုင်ငံလွတ်လပ်ရေးရပြီးနောက်မှသာ မြန်မာနိုင်ငံထဲမှ ပြည်နယ် တစ်ခုဖြစ်လာခဲ့သည်။ သမိုင်းတွင် ကရင်နီသည် သီးခြား လွတ်လပ်သော တိုင်းပြည် အဖြစ် ရပ်တည်ခဲ့သည်။ ပို၍ နားလည်စေရန် Transitional Institute ၏ ၂၀၁၉ ခုနှစ်၊ ဇွန်လ၊ (၂၈) ရက်တွင် ထုတ်ဝေသည့် ကတိစကားနှင့် ရပ်တုပ်ဟူသော ဒီးဒီ၏ ထင်မြင်သုံးသပ်ချက်ကို ကြည့်ပါ။

အောက်စနစ်ရှိကြောင်း ပြနေသည်။ အမျိုးသားများ၏ အရေးကိစ္စများကို အမျိုးသမီးများ၏ အရေးကိစ္စများထက် ဦးစားပေးခြင်းသည် အမျိုးသမီး လှုပ်ရှားမှုများကို ထိခိုက်စေပြီး အမျိုးသမီးများ၏ စိုးရိမ်ပူပန်မှုများကို သေးနုပ် သယောင်ဖြစ်စေသည်။ တစ်နည်းအားဖြင့် အမျိုးသမီးများ ဦးဆောင်သော လှုပ်ရှားမှုများ သို့မဟုတ် အမျိုးသမီးများ ပါဝင်သည့် လှုပ်ရှားမှုများသည် “အမျိုးသားရေး” လှုပ်ရှားမှုများဟု သတ်မှတ်မခံရတတ်ဘဲ အလေးပေးအာရုံ စိုက်ရန် မထိုက်တန်ဟု ယူဆခံကြရသည်။ ကျား၊ မ အခြေပြု အကြမ်းဖက်မှုနှင့် အိမ်တွင်းအကြမ်းဖက်မှုများသည် အမျိုးသမီးအရေးဟူသော ခေါင်းစဉ်အောက် တွင် ရှိသည်။ စစ်အုပ်ချုပ်ရေးကို ဆန့်ကျင်သည့် လှုပ်ရှားမှုများ၊ ဗိုလ်ချုပ် ကြေးရုပ်ကို ဆန့်ကျင်သည့် လှုပ်ရှားမှုများကို တစ်နိုင်ငံလုံးနှင့် ဆိုင်သော အကြောင်းကိစ္စများဟုမြင်သော်လည်း ကျား၊ မ အခြေပြု အကြမ်းဖက်မှုနှင့် အိမ်တွင်းအကြမ်းဖက်မှုများကို ထိုကဲ့သို့ မမြင်ကြ။ အဘယ့်ကြောင့် လှုပ်ရှားမှု များကို ကျားလှုပ်ရှားမှု၊ မလှုပ်ရှားမှုဟု ရှုမြင် ခေါင်းစဉ်တပ်သည့် အလေ့ရှိကြ သလဲဟူသည်ကို ကရင်နီပြည်နယ်ရှိ ကရင်နီအသိုင်းအဝိုင်းမှ ဒေသခံ အမျိုး သမီး၊ အမျိုးသား တက်ကြွလှုပ်ရှားသူများနှင့်အတူ အလုပ်တွဲ လုပ်ခဲ့ဖူးသော ကျွန်မ၏ အတွေ့အကြုံနှင့်ယှဉ်၍ စိစစ်ဝေဖန်သွားမည် ဖြစ်သည်။

ကရင်နီအမျိုးသားလွတ်မြောက်ရေးလှုပ်ရှားမှု

ကရင်နီဟူသော အသုံးအနှုန်းသည် ကယားပြည်နယ်ဟု တရားဝင်သိထား ကြသော ဒေသနှင့် ထိုဒေသမှ ပြည်သူများကို ရည်ညွှန်းသည်။[3] ကရင်နီတွင် တစ်မူထူးခြားသော နိုင်ငံရေးသမိုင်းကြောင်းနှင့် နောက်ခံ ရှိသည်။ ကရင်နီ ပြည်နယ်သည် မည်သည့်အခါကမှ ဗြိတိသျှဘားမားထဲတွင် နည်းလမ်းတကျ တရားဝင် ပေါင်းစည်းခဲ့ခြင်းမရှိပေ။ ၁၉၄၈ ခုနှစ်တွင် မြန်မာနိုင်ငံ လွတ်လပ်ရေးရသောအခါ ပြည်နယ်အသစ်တစ်ခုဖြစ်သော ကရင်နီအား ၎င်း၏ သမိုင်းကြောင်းအရ လွတ်လပ်ခဲ့သော အခြေအနေကို အသိအမှတ်ပြုသော

[3] ကရင်နီပြည်နယ်တွင် တစ်ဒါဇင်ထက်ပိုသော ကရင်နီတိုင်းရင်းသားလူမျိုးခွဲများရှိပြီး အမျိုးသမီးများသည် ၎င်းတို့၏ လည်ပင်းရှည်များကြောင့် လူသိများသော ပဒေါင် (ကယန်း)၊ ကယား၊ ဂေခို၊ ဂေဘား၊ ပရဲ့၊ မနုမနော၊ ယင်းတလဲ၊ ယင်းဘော်၊ ဘွယ်နှင့် ပကူးတို့ပါဝင်သည်။ ပို၍ သိရှိလိုပါက Smith, 1994 ကို ကြည့်ပါ။

အနေဖြင့် ခွဲထွက်လိုက ခွဲထွက်ခွင့်ကို ပေးအပ်မည်ဖြစ်ကြောင်း ကတိကဝတ်ပြုခဲ့ကြသည်။ ကရင်နီတို့အတွက်မှာ ကရင်နီက မြန်မာနိုင်ငံ၏ အစိတ်အပိုင်းတစ်ခုဖြစ်ရန် တောင်းယူခဲ့ခြင်း မဟုတ်ဘဲ ဗမာတို့က ကရင်နီထံသို့ ရောက်လာခဲ့ကြခြင်းဖြစ်သည်။ အမှန်မှာ ကရင်နီက အသစ်ဖွဲ့စည်းထားသော ပြည်ထောင်စုမြန်မာနိုင်ငံတွင် ပါဝင်ရန် ငြင်းဆန်ခဲ့သည့်အတွက်ကြောင့် ဗမာ့တပ်မတော်က ၁၉၄၈ ခုနှစ်တွင် ကရင်နီကို ကျူးကျော်ဝင်ရောက်ခဲ့ခြင်းဖြစ်သည်။ ၁၉၄၇ ခုနှစ်အလယ်တွင် ဦးဘီတူရီဦးဆောင်သော အမျိုးသားရေးခွဲထွက်သူများက ကရင်နီပြည်၏ လွတ်လပ်ရေးကို ကြေညာခဲ့ပြီး ၁၉၄၈ ခုနှစ် ဩဂုတ်လတွင် ပြည်ထောင်စုတပ်မတော်ရဲတပ်ဖွဲ့က ဦးဘီတူရီအား လုပ်ကြံသတ်ဖြတ်ခဲ့သောကြောင့် ကရင်နီပြည်သူတို့သည် ဖဆပလအစိုးရအား ဆန့်ကျင်ကာ လက်နက်ကိုင်ခဲ့ကြသည်။[4] အဆိုပါ လက်နက်ကိုင် လှုပ်ရှားမှုသည် အခြားလူမျိုးများအား ကျူးကျော်သိမ်းပိုက်ရန် မရည်ရွယ်ခဲ့ဘဲ ကရင်နီတို့၏ နယ်မြေ၊ ယဉ်ကျေးမှုနှင့် ပြည်သူများကို ခုခံကာကွယ်ရန်သာ ရည်ရွယ်ခဲ့သည်။

ထိုအချိန်မှစ၍ ကရင်နီလွတ်မြောက်ရေးလှုပ်ရှားမှုသည် တိုးတက်ပြောင်းလဲလာခဲ့သည်။ ကရင်နီပြည်သူတို့သည် တိုင်းရင်းသားအခွင့်အရေး၊ ဝိသေသလက္ခဏာနှင့် ကိုယ်ပိုင်ပြဋ္ဌာန်းခွင့်တို့ကို တောင်းဆိုကာ ကရင်နီပြည်ကို ပြန်လည်ပေါင်းစည်းနိုင်ရန် နည်းလမ်းများစွာကို ရှာဖွေခဲ့ကြပြီး ဗမာမဟုတ်သော လူ့အဖွဲ့အစည်းများအပေါ်တွင် ဘာသာစကား၊ ယဉ်ကျေးမှု၊ ဘာသာရေးတို့မှတစ်ဆင့် ဗမာကြီးစိုးရေးကို အတင်းသွတ်သွင်းသော စစ်အစိုးရကို ခုခံတော်လှန်ကြသည်။ ဗမာမှုပြုခြင်း သို့မဟုတ် ဗမာကြီးစိုးရေးတွင် ဗမာတိုင်းရင်းသားများကသာ ဆုံးဖြတ်ချက်ချနိုင်သည့် ရာထူးနေရာများကို လက်ဝါးကြီးအုပ်ထားခြင်းနှင့် ဗမာယဉ်ကျေးမှုနှင့် ဘာသာရေးတို့ကို လက်ခံယုံကြည်လာရန် ဥပဒေနှင့် မူဝါဒများမှ တစ်ဆင့် ဖိအားပေးခြင်းတို့လည်း ပါဝင်သည်။ ၁၉၅၂ ခုနှစ်တွင် ဗမာအစိုးရသည် ပြည်နယ်၏ အမည်ကို ကရင်နီမှ ကယားဟု တရားဝင်ပြောင်းလဲလိုက်သည်။[5] ဤသည်မှာ ကရင်နီနှင့် ကယားဟူသော အသုံးအနှုန်းနှစ်ခုလုံးက ပထဝီအနေအထားအရ တူညီသော

---

[4] ထိုအချိန်မှစကာ ဩဂုတ်လ (၉) ရက်နေ့သည် ကရင်နီအမျိုးသားခုခံတော်လှန်ရေးနေ့အဖြစ် သတ်မှတ်ခြင်းခံခဲ့ရသည်။

[5] Tadayuki, 2014.

ပြည်နယ်တစ်ခုတည်းကို ရည်ညွှန်းနေရသည့် အကြောင်းအရင်းဖြစ်သည်။ အသုံးအနှုန်းနှစ်ခု၏ ကွာခြားချက်မှာ အဆိုပါအမည်များ၏ နောက်ကွယ်မှ သွယ်ဝိုက်စွာ နိုင်ငံရေးအားဖြင့် ပါဝင်ပတ်သက်နေမှုများပင်ဖြစ်သည်။ ကရင်နီ ဟူသော ဝေါဟာရကို နိုင်ငံတော်အား ဆန့်ကျင်သော အသုံးအနှုန်းအဖြစ် အုပ်ချုပ်သူ စစ်အစိုးရများက ပိတ်ပင် တားဆီးခဲ့ကြသည်။

ကရင်နီအမျိုးသား ဖွံ့ဖြိုးတိုးတက်ရေးပါတီ (KNPP) ကို ၁၉၅၇ ခုနှစ်တွင် တည်ထောင်ခဲ့ပြီး ၎င်း၏ လက်နက်ကိုင် အင်အားစုဖြစ်သော ကရင်နီ တပ်မတော် (KA) သည် မြန်မာ့တပ်မတော်၏ ကျူးကျော်မှုများကို ခုခံ ကာကွယ်လျက်ရှိသည်။ ကေအန်ပီပီသည် တရားဝင်မဟုတ်သော်လည်း လက်တွေ့မြေပြင်တွင် အုပ်ချုပ်နေသော အစိုးရတစ်ရပ်ကို ဦးဆောင်လုပ်ကိုင် ပြီး ဖိနှိပ်ခံ ကရင်နီပြည်သူများအတွက် အကူအညီအထောက်အပံ့များပေးခြင်း၊ ကျန်းမာရေးစောင့်ရှောက်မှုများ၊ ပညာရေး၊ လူမှုဖူလုံရေးတို့ကို ပေးအပ်ခြင်းနှင့် ဒေသခံလူထုနှင့် ဒေသတွင်း ပြန်လည်နေရာချထားခြင်းခံရသူများ (IDP) ကို ကာကွယ်ပေးခြင်းတို့အား စီစဉ်ဆောင်ရွက်ပေးသည်။ ၁၉၆၄ ခုနှစ်တွင် ကယန်းပြည်သစ်ပါတီ (KNLP) ကို တည်ထောင်ခဲ့ပြီး ကရင်နီ လူမျိုးပေါင်းစုံ လွတ်မြောက်ရေးတပ်ဦး (KNPLF) သည် KNPP မှ ခွဲထွက်လာခဲ့သည်။ ထို့နောက် KNPLF သည် KNLP ၊ ရှမ်းအမျိုးသားများ လွတ်မြောက်ရေးအဖွဲ့ အစည်း (SNPLO) တို့နှင့် ပူးပေါင်းခဲ့သည်။ အဖွဲ့အစည်းများအတွင်း ကွဲပြဲမှုများ သည် ကရင်နီနိုင်ငံတော်တည်ထောင်ရန် ကြိုးပမ်းနေသည့် လက်နက်ကိုင် အုပ်စုများကို အားနည်းစေခဲ့သည်။

လက်နက်ကိုင် ပဋိပက္ခများအကြားမှ ကရင်နီပြည်သူများစွာတို့သည် ထိုင်း–မြန်မာနယ်စပ်သို့ ထွက်ပြေးကြရပြီး ဒုက္ခသည်များအဖြစ် ပြန်လည် နေရာချထားခြင်းခံရသူများ ဖြစ်လာကြသည်။ ဗမာအစိုးရ၏ ဖြတ်လေးဖြတ် လှုံ့ဆော်မှုများ[6]တွင် လူအစုအဖွဲ့များစွာတို့သည် ၎င်းတို့၏ သက်တမ်း တစ်လျှောက် ကရင်နီပြည်နယ်အတွင်း နေရာတစ်ခုမှ တစ်ခုသို့ ရွှေ့ပြောင်း အခြေစိုက်ခဲ့ကြရသည်။ ၁၉၉၄ ခုနှစ်နှင့် ၂၀၀၀ ခုနှစ်အကြားတွင် ဖြစ်ပွားခဲ့ သည့် ပြင်းထန်သော တိုက်ပွဲများကြောင့် ထောင်နှင့်ချီသော ကရင်နီလူမျိုးများ သည် ဒေသတွင်း ပြန်လည်နေရာချထားခံခဲ့ကြရသည်။ သို့တည်းမဟုတ်

[6] သတင်းအချက်အလက် ဖြတ်တောက်ခြင်း၊ ရိက္ခာဖြတ်တောက်ခြင်း၊ တပ်သားသစ် စုဆောင်းမှု ဖြတ်တောက်ခြင်း၊ ငွေကြေး ဖြတ်တောက်ခြင်း

ထိုင်းနိုင်ငံသို့ ထွက်ပြေးကာ ထိုင်း–မြန်မာနယ်စပ် တစ်လျှောက်ရှိ စခန်းများတွင် ဒုက္ခသည်ဖြစ်လာရန် ဖိအားပေးခံခဲ့ကြရသည်။ ထိုင်းနိုင်ငံရှိ ဒုက္ခသည်စခန်းများတွင် နေထိုင်သည့် ဒုက္ခသည်အားလုံး၏ (၈၃ ဒသမ ၆) ရာခိုင်နှုန်း (စုစုပေါင်း ၉၃၃၃၃) သည် ကရင်နီများဖြစ်ကြသည်။[7] မြန်မာနိုင်ငံအတွင်းတွင် ကရင်နီပြည်သူတို့သည် မတူညီသည့် အစိုးရများ လက်အောက်တွင် နိုင်ငံရေးအရ သော်လည်းကောင်း၊ လူမှုရေးအရ သော်လည်းကောင်း ဖယ်ကြဉ်ခံကြရသည်။

ကရင်နီလူ့အဖွဲ့အစည်းမှ အမျိုးသမီးများ

ကရင်နီလူ့အဖွဲ့အစည်းတွင် အမျိုးသမီးများကို ရိုးရာယဉ်ကျေးမှု ထိန်းသိမ်းစောင့်ရှောက်ခြင်း၊ မျိုးပွားခြင်း၊ အိမ်ထောင်မှုထိန်းသိမ်းခြင်း၊ မိသားစုဝင်များနှင့် ဆွေမျိုးများအား ဂရုစိုက်ခြင်းစသည့် ကဏ္ဍများတွင် တာဝန်ယူရန် တာဝန်ပေးကြပြီး အမျိုးသမီးများကလည်း ထိုတာဝန်များကို ထမ်းဆောင်ကြသည်။ အခြားသော ဖိုဝါဒကြီးစိုးသည့် အသိုင်းအဝိုင်းများကဲ့သို့ပင် ကရင်နီအမျိုးသားများသည် ကရင်နီ အသိုင်းအဝိုင်းတစ်ခုလုံးတွင် စံနှုန်းများ၊ လူမှုနှင့် ယဉ်ကျေးမှုဆိုင်ရာ စည်းမျဉ်းစည်းကမ်းများကို သတ်မှတ်ရာတွင် အာဏာရှိကြသည်။ ကရင်နီလူ့အဖွဲ့အစည်းသည် ရိုးရာယဉ်ကျေးမှုများကို နှုတ်အားဖြင့် လက်ဆင့်ကမ်းကြသောကြောင့် ကရင်နီ ယဉ်ကျေးမှု၊ သမိုင်း၊ ရိုးရာတို့နှင့် ပတ်သက်၍ ရေးသားထားသော စာရွက် စာတမ်းများ၊ မှတ်တမ်းမှတ်ရာများ အထူးသဖြင့် ကရင်နီတို့ ကိုယ်တိုင် ရေးသားထားသည်များ အနည်းငယ်သာရှိသည်။ ကရင်နီလူမျိုးအများစုသည် "မိန်းကလေး ပြောတယ်" ဟု အဓိပ္ပာယ်ရသည့် "ဖရေမော်ဟေး" ကဲ့သို့သော ဆိုရိုးစကားများကို သိကြသည်။ ၎င်းသည် အမျိုးသားများက အလုပ်လုပ်ပြီး အမျိုးသမီးများက စကားပြောသည်ဟူသည့် ဆန့်ကျင်ဘက်အဓိပ္ပာယ်ကို သက်ရောက်စေသည့်အတွက် အမျိုးသမီးများအား သေးသိမ်စေခြင်းဖြစ်သည်။ ကရင်နီရိုးရာများ၏ ပါးစပ်ရာဇဝင်များနှင့် အတွေ့အကြုံများသည် မိသားစုအတွင်းနှင့် ပတ်ဝန်းကျင်စကားဝိုင်းများတွင် အဆင့်ဆင့်ပျံ့နှံ့နေပြီး အမျိုးသမီးများအား အပျက်သဘော

[7] The Border Consortium, 2019.

ဆောင်သော ပုံဖော်များမှုများသည် လူ့အဖွဲ့အစည်းတွင် အမျိုးသမီးများ၏ နိမ့်ကျသော အဆင့်အတန်းအခြေအနေကို ကျားကန် ပေးနေသည်။

အစဉ်အလာအရ ကရင်နီအမျိုးသမီးများ၏ အခန်းကဏ္ဍသည် မိသားစုဝင်များအား ပံ့ပိုးခြင်းနှင့် ကြည့်ရှုစောင့်ရှောက်ခြင်းတို့ဖြင့် နှောင်ဖွဲ့ထားသည်။ ကရင်နီအမျိုးသမီးများသည် စိုက်ပျိုးမွေးမြူခြင်း၊ ချက်ပြုတ်ခြင်းနှင့် မိသားစုဝင်များကို ချက်ပြုတ်ကျွေးမွေးခြင်း၊ စောင့်ရှောက်ခြင်းတို့တွင် အရေးပါသော အခန်းကဏ္ဍ၌ တာဝန်ယူထားရသည်။ အခြားသော ဖိုဝါဒကြီးစိုးသည့် လူ့အဖွဲ့အစည်းများကဲ့သို့ပင် ကရင်နီအမျိုးသားများသည် အိမ်ထောင်ဦးစီးများ ဖြစ်ကြပြီး မိသားစုအတွင်းတွင် ဆုံးဖြတ်ချက်ချသူများ ဖြစ်ကြသည်။ အိမ်ထောင်ဦးစီးသည် အိမ်တွင်းအိမ်ပြင် စံနှုန်းများကို သတ်မှတ်ပေးပြီး အကယ်၍ အမျိုးသမီး သို့မဟုတ် ဇနီးမယားက အဆိုပါ စံနှုန်းများကို မလိုက်နာလျှင် နှင်ထုတ်ခြင်းနှင့် ဖယ်ကြဉ်ထားခြင်းများ ဖြစ်လာသည်။ ဖယ်ကြဉ်ခံရမည် သို့မဟုတ် ဝိုင်းပယ်ခံရမည်ကို ကြောက်ရွံ့သည့်အတွက် အမျိုးသမီးများသည် ကျား၊ မ မျှော်မှန်းချက်များ၏ ထုံးတမ်းစဉ်လာနောက် လိုက်ကြပြီး အမျိုးသားများ ချမှတ်ထားသော စံနှုန်းများကို လိုက်နာကြသည်။ ကျား၊ မ ဖြစ်တည်မှုအပေါ် အခြေခံသည့် လုပ်ငန်းတာဝန်ခွဲဝေမှုမှာ အလွန်ရှင်းလင်းလှသည်။ အမျိုးသမီးများက အိမ်မှုကိစ္စများကို လုပ်ကြရပြီး အမျိုးသားများက အမဲလိုက်ခြင်းကဲ့သို့သော အပြင်အလုပ်များကို လုပ်ကြသည်။ များသောအားဖြင့် အမျိုးသားရော အမျိုးသမီးပါ စိုက်ပျိုးမွေးမြူရေးလုပ်ဆောင်မှုများတွင် ပါဝင်ကြသည်။ အမျိုးသားများသည် ကလေးများကို ပြုစုပျိုးထောင်ခြင်း၊ မီးဖိုချောင်ထဲနှင့် အခြားသော အိမ်မှုကိစ္စများတွင် ရံဖန်ရံခါမျှသာ ကူညီသည်။ ကျွန်မ၏ မိသားစုတွင် အဘွားသည် အိမ်ထောင်စုတစ်ခုလုံးကို ချက်ပြုတ်ကျွေးမွေးရန် အမြဲတမ်း မနက်စောစော အိပ်ရာထသည်။ ထို့နောက် အဘွားသည် အခြားသော အမျိုးသားအိမ်ထောင်စုဝင်များနှင့်အတူ လယ်ယာအလုပ်ကို အတူသွားလုပ်ကိုင်သည်။ အရေးအကြီးဆုံးမှာ အဘွားသည် အိမ်မှုဝေယျာဝစ္စများကိုလည်း တာဝန်ယူရပြန်သည်။

ကရင်နီအမျိုးသမီးငယ်လေးများကို အသိုင်းအဝိုင်းက မျှော်လင့်ထားသည်များရှိသည်။ အိမ်မှုအလုပ်ကိစ္စများကို လုပ်ကိုင်နိုင်ရန်၊ တူညီသော အသိုင်းအဝိုင်းမှ တစ်စုံတစ်ယောက်နှင့် အိမ်ထောင်ပြုနိုင်ရန်နှင့် မိသားစုကို ပံ့ပိုး

နိုင်ရန်စသည့် အရည်အချင်းများရှိရန် မျှော်လင့်ထားကြသည်။ မကြာခဏ ဆိုသလို အမျိုးသမီးငယ်များသည် လူမျိုးတူသည့် လက်တွဲဖော်ကို ရွေးချယ်ရန် ဖိအားပေးခံကြရသည်။ ထင်ရှားသော အမျိုးသား တက်ကြွလှုပ်ရှားသူတစ်ဦး သည် "ကျွန်တော်တို့က မြန်မာနိုင်ငံမှာ လူဦးရေ နည်းတယ်။ ဒါကြောင့်မို့လို့ ကျွန်တော်တို့ရဲ့ ယဉ်ကျေးမှုကို ထိန်းသိမ်းဖို့ လူဦးရေတိုးပွားဖို့အတွက် ကရင်နီ အမျိုးသမီးတွေကို လူမျိုးအသိုင်းအဝိုင်းတူတဲ့ လူနဲ့ပဲ လက်ထပ်ဖို့ အားပေးသင့် တယ်" ဟု ၂၀၁၈ တုန်းက သာမန်ဆွေးနွေးဝိုင်းတစ်ခုတွင် ပြောခဲ့ဖူးသည်။[8] သူက ကရင်နီလူမျိုးစုအား ကာကွယ်ခြင်းကို အမျိုးသားရေးတာဝန်တစ်ခု အနေဖြင့် ချိတ်ဆက်သွားခဲ့သည်။ ဤသည်မှာ အမျိုးသားများက အမျိုးသမီး များ၏ ခန္ဓာကိုယ်ကို ထိန်းချုပ်နေခြင်းနှင့် အမျိုးသမီးများအား ယဉ်ကျေးမှုကို စောင့်ရှောက်ရန်နှင့် လူမျိုးစုကို ထိန်းသိမ်းရန်အတွက် မျိုးဆက်ပွားကြရန် မျှော်လင့်ထားကြကြောင်းကို ပြနေသည့် အလွန်ထင်ရှားသော ဥပမာတစ်ခုဖြစ် သည်။

ကရင်နီအမျိုးသမီးများအတွက်မူ ၎င်းတို့၏ အမျိုးသမီးဘဝသည် အိမ်ထောင်မှုအလုပ်နှင့် မိသားစုများအား ပေးအပ်ရသည့် ဂရုစိုက်မှုများဖြင့် အဓိပ္ပာယ်သတ်မှတ်ခံကြရသည်။ ၎င်းတို့၏ ပခုံးတွင် ထမ်းတင်ထားရသည့် လုပ်ငန်းတာဝန်မှာ ကြီးမားပြီး မပြောင်းလဲတတ်ပေ။ သူတို့ကိုယ်သူတို့ ဂရုစိုက် ရန်ထက် အခြားသူများကို ဂရုစိုက်ရသည်။ သာမန် ကရင်နီအမျိုးသမီးတစ်ဦး ဖြစ်သော ကျွန်မ၏ အဘွားသည် သူ၏ အသက် (၇၀) ကျော် နှောင်းပိုင်း ကာလတွင် ကွယ်လွန်သွားခဲ့သည်။ သူ၏ နှစ် (၇၀) စာ ဘဝ သက်တမ်းကို သူ၏ အမျိုးသားနှင့် မိသားစုဝင်များအား အလုပ်အကျွေးပြုရန်၌သာ မြှုပ်နှံ ထားခဲ့သည်။ ချက်ပြုတ်၊ အဝတ်လျှော်၊ သန့်ရှင်းရေး စသည့် အိမ်ထောင်မှု ဝေယျာဝစ္စများအပြင် စိုက်ပျိုးမွေးမြူရေးသည်လည်း သူ၏ အလုပ်တာဝန် ဖြစ်ခဲ့သည်။ အဘွားသည် မနက် (၄) နာရီဝန်းကျင်၌ အိပ်ရာထပြီး အလုပ် စလုပ်သည်မှာ ညအိပ်၍ မျက်လုံးနှစ်လုံး မှိတ်သည့် အချိန်ထိ ဖြစ်သည်။ အိမ်ထောင်ဦးစီးဖြစ်သော ကျွန်မ၏ အဖိုးသည် အရေးကြီးသော ဆုံးဖြတ်ချက် များကို ချမှတ်ပြီး မိသားစု၏ အဓိကကျသော ပုဂ္ဂိုလ်ဖြစ်သည်။

[8] ဤဆွေးနွေးပွဲကို ၂၀၁၈ ခုနှစ်၊ ဇွန်လတွင် ကျင်းပခဲ့သည်။

ယောက်ျားသားများက လွတ်လပ်စွာလုပ်ဆောင်နိုင်သော်လည်း ကရင်နီ အမျိုးသမီးများ လုပ်ခွင့်မရသည့် ကိစ္စများစွာရှိသည်။ ကွဲပြားသည့် ကရင်နီ မျိုးနွယ်စုတို့၏ များစွာသော ရိုးရာအခမ်းအနားများ သည် အမျိုးသမီးများအား ပိတ်ပင်တားဆီးထားသည်။ ဥပမာအားဖြင့် ဗေဒင်ဆရာက သတ်မှတ်ပေးသည့် နေ့တွင် ကျင်းပသည့် ကရင်နီနှစ်သစ်ကူးအခမ်းအနားဖြစ်သော 'ကေ့ထိုးဘိုး' ပွဲတော်တွင် အမျိုးသမီးများ ပါဝင်ခွင့် မရပေ။ အစဉ်အလာအားဖြင့် 'ကေ့ထိုးဘိုး' ရိုးရာအခမ်းအနားကို ဦးဆောင်ရန် လူ့အဖွဲ့အစည်း ခေါင်းဆောင်များနှင့် သတ်မှတ်ထားသည့် မိသားစုနောက်ခံရှိသော ပုဂ္ဂိုလ်များအား ရွေးချယ်သတ်မှတ်သည်။ အမျိုးသမီးများသည် 'ကေ့ထိုးဘိုး' ခြံဝင်း အနားသို့ပင် သွားရောက်ခွင့်မရကြပေ။ အဘယ့်ကြောင့်ဆိုသော် အမျိုးသမီးများသည် ဒုတိယတန်းစားအဖြစ် သတ်မှတ်ခံထားရပြီး အချို့သော အသိုင်းအဝိုင်းများတွင် ၎င်းတို့အား ကံဆိုးမှုကို သယ်ဆောင်လာသူများအဖြစ်ပင် သတ်မှတ်ထားကြသည်။ ကရင်နီအမျိုးသမီးများသည် ရိုးရာယဉ်ကျေးမှုနှင့် မျိုးနွယ်စုကို ထိန်းသိမ်းကာကွယ်ရန် တာဝန် ပေးအပ်ခံထားကြရသော်လည်း ရိုးရာအစဉ်အလာကို ပြုလုပ်နေသည့် အခမ်းအနားများတွင် တူညီစွာ ပါဝင်ဆင်နွှဲခွင့်ကို မရရှိကြပေ။

အမဲလိုက်ပွဲတော်များသည် အမျိုးသမီးများ ပါဝင်ဆင်နွှဲခွင့်မရသော နောက်ထပ်ရိုးရာအစဉ်အလာ တစ်ခုဖြစ်သည်။ အချို့ဒေသများတွင် အစုအဖွဲ့ ခေါင်းဆောင်များက ယောက်ျားလေးမိသားစုဝင်များ အပြင်ထွက်ပြီး အမဲလိုက်နေစဉ်တွင် ရာသီလာနေသော အမျိုးသမီးများအား ရေမချိုးရန် ကန့်သတ်ပိတ်ပင်ထားသည်။ ရာသီလာနေသော အမျိုးသမီးများသည် မိသားစုဝင်များအား ကံဆိုးမိုးမှောင်ကျစေလိမ့်မည်ဟု ယုံကြည်ထားကြသည်။ အမျိုးသမီးများ၏ သွေးစွန်းသော နေရာသည် မသန့်ရှင်းဘဲ အမဲလိုက်နေသော ယောက်ျားလေး မိသားစုဝင်အတွက် ကံဆိုးခြင်းကို သယ်လာနိုင်သည်ဟု အသိုင်းအဝိုင်းက ယုံကြည်ကြသည်။ အမျိုးသားများက ကံကောင်းခြင်း၏ ပြယုဂ်ဖြစ်ပြီး အမျိုးသမီးများက ကံဆိုးခြင်း၏ ပြယုဂ်ဖြစ်ကာ အမျိုးသမီးများသည် ၎င်းတို့၏ ခန္ဓာကိုယ်နှင့် ခန္ဓာကိုယ်မှ ထွက်သော အရည်များကို ထိန်းသိမ်းခြင်းအားဖြင့် အမျိုးသားများအား ကာကွယ်ရပြန်သည်။

ကျွန်မတွင် ကရင်နီအသိုင်းအဝန်းကြား အမျိုးသမီးဖြစ်ရခြင်းမှရသော ကိုယ်ပိုင်အတွေ့အကြုံများရှိပြီး ကျွန်မတို့ အမျိုးသမီးများ မျှော်လင့်ချက်များ

ထားနိုင်၊ ရနိုင်ရန် ကြိုးပမ်းလျက်ရှိသည်။ ကျွန်မ၏ မိသားစုဝင်များ အပါအဝင် ပတ်ဝန်းကျင်က ကျွန်မကို ဟင်းချက်သင်၍ အိမ်မှုဝေယျာဝစ္စများကို လုပ်ဆောင်တတ်အောင်သာ သင်ယူကာ မိသားစုတစ်ခုတည်ဆောက်ပြီး မိသားစုတွင် ကူညီပံ့ပိုးပေးသည့် အခန်းကဏ္ဍမှ ပါဝင်သည့် အမျိုးသမီးကောင်း တစ်ဦး ဖြစ်လာစေချင်ကြသည်။ အများစုသော ကရင်နီမိသားစုများသည် အမျိုးသားများက အထွတ်အထိပ်တွင် ရှိသည်ဟူသော ပတ်ဝန်းကျင်၏ သတ်မှတ်ချက်ကို လိုက်နာကြသည်။ အိမ်ထောင်စုကို ဦးဆောင်နေသော အမျိုးသမီးအနည်းငယ်ရှိသော်လည်း လူမှုဝန်းကျင်တွင်မူ အမျိုးသားများက အရေးအပါဆုံးသော မိသားစုဝင်ဖြစ်နေဆဲပင်ဖြစ်သည်။ ဖခင်မရှိသော မိသားစုတွင် သားများက ဖခင်၏ နေရာကို အစားထိုး ဝင်ရောက်ကာ သားကြီးများသည် ပို၍ အခွင့်အရေးပေးခံရပြီး ဆုံးဖြတ်ချက်ချသည့် ကဏ္ဍကို ဦးဆောင်ရန် ကျန်သည့် မိသားစုတစ်ခုလုံးထံမှ တာဝန်ပေးအပ်ခံကြရသည်။

ဖိုဝါဒကြီးစိုးသော ကရင်နီယဉ်ကျေးမှုတွင် ကြီးပြင်းလာရသည့် အမျိုးသမီးတစ်ဦးအနေဖြင့် ကျွန်မသည် ဖယ်ထုတ်၊ ဖယ်ကြဉ်ခံထားခံရမည်ကို ကြောက်ရွံ့ခြင်းဖြင့် ရှင်သန်နေရသည်ကို ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် နားလည်ခဲ့သည်။ ထို့ကြောင့် ကျွန်မကိုယ်တိုင်သည်လည်း ပတ်ဝန်းကျင်၏ လုပ်ထုံးလုပ်နည်းများကို လိုက်နာ၍ လူ့အဖွဲ့အစည်းက သတ်မှတ်ထားသော စံနှုန်းများကို လိုက်နာရန် ကြိုးစားခဲ့သည်။ ကျွန်မသည် အထက်လူကြီးများအား ဆန်းစစ်ဝေဖန်သည့် မေးခွန်းများကို မမေးရဲခဲ့ဘဲ အိမ်ထောင်မှုဝေယျာဝစ္စများအား မည်သို့လုပ်ဆောင်ရမည်ကို လေ့လာသင်ယူကာ ကျွန်မ၏ တာဝန်များကို ဆောင်ရွက်ခဲ့သည်။ သို့သော်လည်း ခံပြင်းခဲ့ရသည်။ ကျွန်မ အိမ်သို့ နောက်ကျမှ ပြန်လာလျှင် အမေက ဆူဆဲသည်။ ကျွန်မ၏ အစ်ကိုမှာမူ အိမ်အပြင်ဘက်မှ ညပွဲလမ်းသဘင်များကို လွတ်လွတ်လပ်လပ်သွားနိုင်သည်။

အမျိုးသမီးများက အိမ်အပြင်ဘက်တွင် အမျိုးသားများထက် ပို၍ ဘေးအန္တရာယ်များပြီး အန္တရာယ်ပြုခံရလျှင်လည်း ပြောထားရက်နဲ့သွားလို့၊ လုပ်လို့ဟု အပြစ်တင်ခံရသည်။ အကယ်၍ အမျိုးသမီးတစ်ဦးသည် လူ့အဖွဲ့အစည်းမှ အာဏာရှိသော အမျိုးသားများ သတ်မှတ်ထားသည့် လူမှုစံနှုန်းများနှင့် ဆန့်ကျင်ကာ ပြုမူနေထိုင်လျှင် လူ့အဖွဲ့အစည်းက အမျိုးသမီးအားလုံးကို တစ်ဖွဲ့တည်းဟု ယူဆကာ ဝေဖန်ပြောဆိုကြသည်။ ဥပမာအားဖြင့် အကယ်၍ ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် ယုံကြည်မှုရှိသော ကရင်နီအမျိုးသမီးတစ်ဦးက အစည်း

အဝေးများတွင် သူ၏ ထင်မြင်ချက်များကို ဖော်ထုတ်ပြီး ငြင်းခုံပြောဆိုလျှင် သို့မဟုတ် လူကြီးနှင့် ခေါင်းဆောင်များအား ဆန်းစစ်ဝေဖန်လိုက်လျှင်၊ သူ၏ အတွေးအမြင်နှင့် အကြံအညာဏ်များကို ကွယ်ဝှက်မထားဘဲ ပြောဆိုလိုက်လျှင်၊ အနောက်တိုင်း အဝတ်အစားကို ဝတ်ဆင်လျှင်၊ လက်ဖက်ရည်ဆိုင် သို့မဟုတ် ဘားများတွင် ထိုင်လျှင်၊ ညဘက်နောက်ကျသည်အထိ အပြင်ထွက်လျှင် ပတ်ဝန်းကျင် တစ်ခုလုံးက အမျိုးသမီးအားလုံးသည် ထိုအမျိုးသမီး ကဲ့သို့ပင် ပြုမူနေကြပြီဟု ထင်မြင်တတ်ကြသည်။ အလားတူ အပြုအမူများ ကိုပင် အမျိုးသားတစ်ဦးက ပြုမူလျှင် ပတ်ဝန်းကျင်က ထိုအပြုအမူများသည် ယောကျ်ားလေးတစ်ယောက်၏ ရွေးချယ်မှုများသာဖြစ်သည်ဟု သတ်မှတ်ကြ သည်။ အမျိုးသမီး တစ်ဦးချင်းသည် အမျိုးသမီးထုကြီးတစ်ခုလုံးကို ကိုယ်စား ပြုနေသော်လည်း အမျိုးသားများက ကိုယ်စားပြုရသောဝန်မှ ကင်းဝေးကာ သတ်မှတ်ထားသည့် စံချိန်စံနှုန်းများမှ လွတ်မြောက်နေကြသည်။ အမျိုးသမီး များသည် တစ်ဦး၏ လုပ်ဆောင်မှုကို နောက်တစ်ဦးက တာဝန်ယူပေးရန် သတ်မှတ်ခံထားရသည်။ အမျိုးသမီးများအတွက် စံနှုန်းများနှင့် မျှော်လင့်ချက် များကို ပို၍ တင်းကျပ်စွာ ချမှတ်ထားသော်လည်း သူတို့၏ တိမ်းစောင်းမှုများ အတွက် ပတ်ဝန်းကျင်ကသည်းခံနိုင်မှုအတိုင်းအတာသည် အနိမ့်ဆုံးတွင် ရှိသည်။ သို့သော်လည်း ဤအခြေအနေများကို ပြုပြင်ပြောင်းလဲရန်အတွက် ကြိုးစားနေသော အမျိုးသမီးအချို့ရှိသည်။

တော်လှန်ရေးအတွင်းမှ အမျိုးသမီးများ (အမျိုးသားလွတ်မြောက်ရေး လှုပ်ရှားမှု)

> အမျိုးသမီးတွေက ကယ်ဆယ်ရေး၊ စစ်ဆင်ရေးတွေအတွက် ရဲဘော်တွေ အဖြစ်ရော ဆေးတပ်သားအနေနဲ့ပါ လှေ့ကျင့်ကြရတယ်။ ကျေးရွာသူ ကျေးရွာသားတွေကို ကယ်ဆယ်ဖို့ ဖျားနာပြီး ဒဏ်ရာရတဲ့ ရွာသူ ရွာသားတွေ ကို ဆေးကုသမှုတွေ ပေးဖို့အတွက် ပဋိပက္ခဖြစ်ပွားတဲ့ နေရာတွေကို သွားနေတဲ့ အမျိုးသမီးဆေးတပ်သားတွေ အများကြီးရှိတယ်။ သူတို့က မိသားစုတွေအတွက် ရှာဖွေကျွေးမွေးနေတဲ့ သူတွေဖြစ်ပြီး အန္တရာယ်ကျ

> ရောက်တဲ့အချိန်မှာ ကလေးတွေနဲ့ သက်ကြီးရွယ်အိုတွေကို ကာကွယ်ပေးတဲ့ သူတွေ ဖြစ်ကြတယ်။ ကရင်နီလွတ်မြောက်နယ်မြေမှာဆိုရင် ပညာသင်ကြား ပေးနေတဲ့သူအများစုက ဆရာမတွေဖြစ်ကြတယ်။ သူတို့က တော်လှန်ရေး ခေါင်းဆောင်တွေရဲ့ ကလေးတွေနဲ့ ရဲဘော်တွေအတွက် ပညာရေးကို ကူညီပံ့ပိုး ပေးနေကြတယ်။ ပြီးတော့ သူတို့တွေက ကရင်နီလူမျိုးတွေရဲ့ ယဉ်ကျေးမှုနဲ့ စာပေကို ထိန်းသိမ်းပြီး တိုးတက်အောင်လုပ်နိုင်ဖို့ ကူညီပေးနေတဲ့ သူတွေ လည်း ဖြစ်တယ်။ သူတို့က ဒီ အလေ့အကျင့်တွေနဲ့ အသိပညာတွေကို ကျွန်မတို့ရဲ့ နောက်မျိုးဆက်တွေကို သင်ကြားပေးပြီး လက်ဆင့်ကမ်း ပေးနေ ကြတာ။ လွတ်မြောက်ရေးလှုပ်ရှားမှုကို ထောက်ပံ့တဲ့ ဒေသတွေမှာ အမျိုးသမီး တွေက ဒေသတွင်း ခေါင်းဆောင်တွေအနေနဲ့ ပိုပိုပြီး ပေါ်ထွက်လာကြပြီ[9]

မြန်မာနိုင်ငံလွတ်လပ်ရေး ရပြီးနောက် ကရင်နီလွတ်မြောက်ရေး လှုပ်ရှားမှု၏ အစောပိုင်းအဆင့်တွင် ပေါင်းစည်းထားသည့် ကရင်နီစာပေဟူ၍ မရှိခဲ့သည့်အတွက် ကရင်နီအကြောင်းကို ဒေသိယဘာသာ စကားဖြင့် ရေးသား ထားသည့် သမိုင်း၊ ဖတ်စာအုပ်များနှင့် အခြားစာပေများထဲတွင် ရှာဖွေရန် ခက်ခဲခဲ့သည်။ ၁၉၈၀ နှောင်းပိုင်းတွင် ကရင်နီစာပေကို ကေအန်ပီပီဥက္ကဋ္ဌ ဟောင်း ခူးထဲဖဲဘူးမှ တီထွင်ခဲ့ပြီ ထိုင်း-မြန်မာနယ်စပ် တစ်လျှောက်ရှိ စစ်ဘေးရှောင်စခန်းများတွင် သင်ရိုးညွှန်းတမ်းအဖြစ် စတင် အသုံးပြုခဲ့သည်။ ၂၀၁၇ ခုနှစ်တွင် မြန်မာအစိုးရက ကရင်နီစာပေကို တရားဝင် အသိအမှတ် ပြုခဲ့သည်။ ကရင်နီစာပေအနေဖြင့် အများစုသော ကရင်နီ မျိုးနွယ်စုတို့သည် ဗမာနှင့် ရောမဗျည်းများ၊ ရောမဗျည်းများနှင့် ခူးထဲဖဲဘူး တီထွင်ခဲ့သည့် ဗျည်းများဟူသော မတူညီသည့် အက္ခရာ သုံးမျိုးကို အသုံးပြုကြသည်။ အခြားသော မျိုးနွယ်စုများက အက္ခရာအသစ်များကို လက်ခံနေကြသည့်

---

[9] ကေအန်ပီပီ နည်းပညာဆိုင်ရာထောက်ပံ့မှုအဖွဲ့မှ မော်သဲမာနှင့် အင်တာဗျူး၊ ၂၀၁၉ ခုနှစ်

အချိန်တွင် အချို့မျိုးနွယ်စုများသည် ရောမအက္ခရာများကို ဆက်လက် အသုံးပြုနေကြဆဲဖြစ်သည်။

ရှိနှင့်ပြီးသား စာပေအရင်းအမြစ်များနှင့် ပါးစပ်ရာဇဝင်များက အမျိုးသား များကို ကရင်နီသမိုင်း၏ အရေးပါသော ဇာတ်ကောင်များအဖြစ် ဖော်ပြထားကြပြီး အမျိုးသမီးများအတွက်မူ စံနမူနာထားရမည့် အမျိုးသမီးပုဂ္ဂိုလ်များ မရှိသလောက် နည်းပါးနေသည်။ ကရင်နီမှ အမျိုးသားရေးခေါင်းဆောင်များသည် အမျိုးသား များ ဖြစ်ကြပြီး အမျိုးသားများသာ ဖြစ်ရမည်ဟုလည်း လူအများက တွေးမှတ်ထားကြသည်။ ဒေသတွင်း လူမှုလှုပ်ရှားမှုများအပါအဝင် ကရင်နီ လူ့အဖွဲ့အစည်းသည် အမျိုးသမီးများအား ခေါင်းဆောင်အဖြစ် လက်ခံရန် အဆင်သင့် မဖြစ်ကြသေးပေ။ အမျိုးသမီး အခွင့်အရေးနှင့် အမျိုးသမီးရေးရာ ကိစ္စများအတွက် လှုပ်ရှားဆောင်ရွက်နေသော အမျိုးသမီးများကို လူမှု အလုပ်သမများအဖြစ် သတ်မှတ်ကြပြီး ၎င်းတို့အား နိုင်ငံရေးအကြောင်း ပြောဆိုရန် သို့မဟုတ် နိုင်ငံရေးအစီအစဉ်များ ရေးဆွဲရာတွင် ပါဝင်ရန် အရည်အချင်းပြည့်မီသည်ဟု မသတ်မှတ်ကြပေ။ အမျိုးသမီးများသည် ဒေသတွင်းအရေးကိစ္စများအကြောင်း ဆွေးနွေးပွဲများ၌ ၎င်းတို့၏ ပုဂ္ဂိုလ်ရေး အတွေ့အကြုံများကို ပြောဆိုခွင့်မရကြပေ။ အမျိုးသမီး များက သူတို့၏ အတွေ့အကြုံများကို ပြောပြသောအခါ အမျိုးသားများက စိတ်ခံစားမှုနှင့် ဆိုင်လွန်းသည်၊ နိုင်ငံရေးအစီအစဉ်ကို ပုဂ္ဂိုလ်ရေးဆွဲသွင်းသည်ဟု ပြစ်တင် ဝေဖန်ကြသည်။

ဘုံနားလည်မှုတစ်ခုမှာ ကရင်နီလူမျိုးများအားလုံး လွတ်မြောက်သည့် အခါတွင် အမျိုးသမီးများသည် ကြားလူအဖြစ် လွတ်မြောက်ကြလိမ့်မည်။ ကရင်နီအမျိုးသမီးအပေါ်တွင်သာ ထူးခြားကန့်သတ်ထားသည့် ဖိနှိပ်မှုများ မရှိသည့်အတွက် အခြားတစ်ဖက်မှ အမျိုးသားများနှင့် ကွဲထွက်ကာ လွတ်မြောက်ရေးကို ရှာဖွေရန် မလိုအပ်ပေ။ အမျိုးသမီးများက ကျား၊ မ အခြေပြုအကြမ်းဖက်မှု၊ ခွဲခြားဆက်ဆံခြင်း စသည့် ကျား၊ မ ရေးရာကိစ္စများကို ဖော်ထုတ်သောအခါတွင် အမျိုးသားခေါင်းဆောင်များက “ဒီကိစ္စတွေကို ကျွန်တော်တို့ ကိုယ်ပိုင်ပြဋ္ဌာန်းခွင့် ရတဲ့အခါမှ ဖြေရှင်းလို့ရတယ်။ ပထမ ဦးစားပေးက တိုင်းရင်းသား အခွင့်အရေးပဲ။ ကျွန်တော်တို့ တိုင်းရင်းသား အခွင့်အရေးတွေအတွက် တိုက်ပွဲဝင်နိုင်ခဲ့မယ်ဆိုရင် အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးက

တရားဝင်ရလာမှာပဲ” ဟု တုံ့ပြန်လေ့ရှိကြသည်။[10] ကချာ၊ မ တန်းတူ မညီမျှမှု နှင့် ခွဲခြားဆက်ဆံမှု တစ်ခုကို ကာကွယ်နေရင်း နောက်ထပ် ခွဲခြားဆက်ဆံ မှုများ ပြုလုပ်မိနေခြင်းကို နားလည်မှု နည်းပါးခြင်းသည် အမျိုးသားများအား အမျိုးသမီးများ ကြုံတွေ့နေရသည့် ပြဿနာများနှင့် ၎င်းတို့ ခံစားနေရသည့် အကြမ်းဖက်မှုများကို မသိနားမလည်စေရန် ဦးတည်ပေးနေသည်။ အမျိုးသား များ၏ ဦးဆောင်မှုက လူ့အသိုင်းအဝိုင်းတွင် ရှိနေသည့် ကချာ၊ မ ပြဿနာ များကို ဆန်းစစ်ဝေဖန်သင့်သော ပြဿနာများဟု မယူဆဘဲ ဂျန်ဒါအယူအဆ ကို ပြည်ပနိုင်ငံများမှ သတ်မှတ်ထားခြင်းသာ ဖြစ်သည်ဟု တွေးထင်ကြသည်။ ၎င်းတို့က ငါတို့ အမျိုးသားရေးခေါင်းဆောင်တွေဟာ ပြည်သူလူထုအားလုံး အတွက်၊ လူ့အဖွဲ့အစည်းမှာရှိတဲ့ အမျိုးသား၊ အမျိုးသမီးအားလုံးအတွက် ထည့်သွင်းစဥ်းစားနိုင်ရန် အလုပ်လုပ်နေကြတာဖြစ်တဲ့အတွက် အမျိုးသမီး သီးသန့်အရေးကိစ္စတွေကို အမျိုးသားအဆင့် လုပ်ငန်းစဉ်တွေမှာ ဆွေးနွေးစရာ မလိုဘူးဟု တွေးထင်ကြသည်။

ထို့အပြင် စစ်ဝါဒဖြန့်ခြင်း သို့မဟုတ် ဆယ်စုနှစ်နှင့်ချီ၍ ကြာမြင့်နေပြီ ဖြစ်သည့် လက်နက်ကိုင် ပဋိပက္ခများနှင့် ပြည်တွင်းအစုအဖွဲ့ အကြမ်းဖက်မှု များသည် အမျိုးသမီးမျိုးဆက်များကို မလုံခြုံသည့် နေရာဒေသများမှ ရုန်းမထွက်နိုင်အောင် ပိတ်ပင်ထားသည့် ကချာ၊ မ အခြေပြု အကြမ်းဖက်မှုများ အတွက် လောင်စာများပင်ဖြစ်သည်။ အမျိုးသမီးများအား အကြမ်းဖက်သည့် ကိစ္စအများစုမှ လွတ်မြောက်လာသည့် အမျိုးသမီးများသည် တရား မျှတမှုကို မရရှိကြပေ။ ကျူးလွန်ခံရသူကို အပြစ်တင်ခြင်းနှင့် အမှန်တရားအတွက် နှုတ်ဆိတ်နေခြင်းဟူသည့် အစဉ်အလာလည်း ရှိနေသေးသည်။ ကျူးလွန်ခံရ သည့် အမျိုးသမီးများနှင့် ၎င်းတို့အား ကိုယ်ချင်းစာနာသူများသည် ခြိမ်းခြောက် မှုနှင့် လုံခြုံရေးအန္တရာယ်ကြောင့် အမှန်တရားကို ထုတ်ဖော်ပြောဆိုရန် ကြောက်ရွံ့တတ်ကြသည်။ လူ့အဖွဲ့အစည်းတွင် ၎င်းတို့ ရထားသည့် အခွင့်ထူးခံ ရာထူးများမှတစ်ဆင့် အကျိုးစီးပွား တက်နေကြသူများကလည်း ထို အကျိုး စီးပွားများအား ဆုံးရှုံးရမည်ကို ကြောက်ရွံ့သည့်အတွက် ကျူးလွန်ခံရသူများ နှင့်အတူ ရပ်တည်သည်မှာ ဖြစ်တောင့်ဖြစ်ခဲ ပင်ဖြစ်သည်။

---

[10] ဤတုံ့ပြန်မှုကို တိုင်းရင်းသားတော်လှန်ရေးအဖွဲ့အစည်းတစ်ခုမှ အမျိုးသား ခေါင်းဆောင်တစ်ဦးက ၂၀၁၉ ခုနှစ်၊ မေလတွင် ပုဂ္ဂိုလ်ရေးအရ ဆက်ဆံပြောဆိုကြ စဥ်က ပြောကြားခဲ့ခြင်းဖြစ်သည်။

နက်ရှိုင်းစွာ အမြစ်တွယ်နေသည့် ဖိုဝါဒစံနှုန်းများကို ခုခံတော်လှန်ရန် အတွက် အမျိုးသမီးအချို့သည် စတင်စုဖွဲ့ခဲ့ကြသည်။ ကရင်နီအမျိုးသမီး အစည်းအရုံး (KNWO) ကို ၁၉၉၃ ခုနှစ်က ထိုင်းနိုင်ငံ၏ အနောက်မြောက် ဘက်တွင်ရှိသော နန်းဆွယ်ဒုက္ခသည်စခန်းတွင် တည်ထောင်ခဲ့ကြကာ ကရင်နီ ဒုက္ခသည်စခန်းမှ အမျိုးသမီးခေါင်းဆောင်များ ဖြစ်ကြသည့် နော်ဖောရှာ၊ နန်းအိမ်၊ နော်တူးလာဖော၊ မော်ဒေးဒေးဖော၊ အားမူဒို၊ နော်ဘွီးဖောနှင့် နော်မူဝါးဖိုးတို့ ဦးဆောင်ပါဝင်ခဲ့သည်။ KNWO သည် ၁၉၉၃ ခုနှစ်မှစကာ အမျိုးသမီးများ၏ အခွင့်အရေးများကို မြှင့်တင်ပေးခြင်းနှင့် ကာကွယ်ပေးခြင်း တို့အတွက် ကရင်နီပြည်နယ်နှင့် ဒုက္ခသည်စခန်းများတွင် ဦးဆောင်နေသော အဖွဲ့အစည်းအဖြစ် အသိအမှတ်ပြုခံခဲ့ရသည်။ KNWO ကို ကရင်နီ အသိုင်း အဝိုင်းအတွင်းရှိ ဖိုဝါဒဆန်သော စံနှုန်းများနှင့် အလေ့အထများအား စိန်ခေါ် နေသည့် ကရင်နီအမျိုးသမီးလှုပ်ရှားမှုအတွက် ရှေ့ဆောင်ဟု သတ်မှတ်နိုင် သည်။ နောက်ပိုင်းတွင် အခြားသော ကရင်နီအမျိုးသမီး အဖွဲ့အစည်း အချို့လည်း ပေါ်ပေါက်လာခဲ့ပြီး ၂၀၁၀ ခုနှစ် အထွေထွေရွေးကောက်ပွဲ နောက်တွင် မြန်မာနိုင်ငံ၏ နိုင်ငံရေးအပြောင်းအလဲတွင် ပါဝင်လာကြသည်။

သို့သော်လည်း ကရင်နီ လွတ်မြောက်ရေးလှုပ်ရှားမှုက အမျိုးသား တက်ကြွလှုပ်ရှားသူများသည် ၎င်းတို့ အနားတွင် အမျိုးသမီး တက်ကြွလှုပ်ရှား သူများ ရှိနေခြင်းကို မနှစ်မြို့ဟု ကျွန်မ၏ ကိုယ်ပိုင်အတွေ့အကြုံများအရ ပြောနိုင်သည်။ ကရင်နီအင်အားစု၏ ၂၀၁၈ ခုနှစ် ဖေဖော်ဝါရီလတွင် ဖြစ်ပွားခဲ့ သည့် ဗိုလ်ချုပ်အောင်ဆန်း ရုပ်တုအငြင်းပွားမှုနှင့် ပတ်သက်၍ အနိုင်ရ အစိုးရ နှင့် ဆွေးနွေးညှိနှိုင်းမှုများတွင် အမျိုးသမီးများပါဝင်မှုကို မေးမြန်းသောအခါ အမျိုးသားခေါင်းဆောင်များက "ကျွန်တော်တို့အားလုံးက အစိုးရနဲ့ ရုပ်တုကိစ္စ ကို ဆွေးနွေးရင်း အရမ်းအလုပ်များနေကြတယ်။ ခင်ဗျားမေးတဲ့ ကျွန်တော်တို့ ရဲ့ ဆွေးနွေးညှိနှိုင်းရေးအဖွဲ့မှာ အမျိုးသမီးပါဝင်မှုအကြောင်းက စိတ်ရှုပ်စေ တယ်။ ကျွန်တော်တို့ အမျိုးသမီးတွေကို ဖိတ်ခေါ်ခဲ့တယ်။ ဒါပေမဲ့ သူတို့ မလာ ခဲ့ဘူး" ဟု ရန်လိုစွာ တုံ့ပြန်ကြသည်။[11] အမျိုးသားခေါင်းဆောင်များသည် ၎င်းတို့က အမျိုးသမီးပါဝင်မှုကို ကြိုဆိုသော်လည်း အမျိုးသမီးများက ပါဝင်ရန် ဆန္ဒမရှိဟု မကြာခဏ ထုတ်ဖော်ပြောဆိုကြသည့် အမျိုးသမီးများ၏ ပါဝင်မှု

[11] ၂၀၁၉ ခုနှစ်၊ မတ်လတွင် အမျိုးသားခေါင်းဆောင်တစ်ဦး ပြောကြားခဲ့သော မှတ်ချက်စကား။

အပေါ် ယေဘုယျစဉ်းစားချက်လည်း ရှိနေသည်။ အမျိုးသမီးများ၏ ပါဝင်မှုကို မြေတောင်မြှောက်ပေးခြင်းနှင့် ပံ့ပိုးကူညီခြင်းတို့ကို ပြုလုပ်ရမည့်အစား အမျိုးသားခေါင်းဆောင်များသည် အမျိုးသမီးများက ကိုယ့်သဘောနှင့် ကိုယ် မပါဝင်ကြခြင်းဖြစ်သည်ဟု တွေးတတ်ကြကာ သမိုင်းကြောင်းအရ ဖိနှိပ်မှုများ၊ ဖယ်ကြဉ်မှုများနှင့် အမျိုးသမီးများအား နိုင်ငံသားဆိုင်ရာ ပါဝင်မှုကိစ္စများကို လျစ်လျူရှုထား ကြသည်။

ကရင်နီလွတ်မြောက်ရေးလှုပ်ရှားမှုမှ စံထားလောက်သည့် အမျိုးသမီးများ

ကရင်နီလွတ်မြောက်ရေးလှုပ်ရှားမှု၏ သမိုင်းတစ်လျှောက်တွင် အမျိုးသမီး များစွာ ပါဝင်ခဲ့သော်လည်း ခေါင်းဆောင်နေရာကို ရရှိခဲ့သူ အနည်းငယ် သာရှိသည်။ ကေအန်ပီပီခေါင်းဆောင်ပိုင်းတွင် အမျိုးသမီးအချို့ တာဝန် ထမ်းဆောင်နေသော်လည်း အမျိုးသမီးအများစုသည် လှုပ်ရှားမှု ဆက်လက် ရှင်သန်နိုင်ရေးအတွက် အရေးပါသော တာဝန်များယူခဲ့ရပြီး အသိမှတ်ပြုခံရမှု အနည်းငယ်သာရှိသည်။ ၁၉၄၈ ခုနှစ်တွင် ဗမာအစိုးရမှ စတင်ခဲ့သည့် ကရင်နီ ပြည်အား တရားမဝင်ကျူးကျော်ဝင်ရောက်မှုကို ဆန့်ကျင်သော ကရင်နီ ခုခံတော်လှန်ရေးစခဲ့သည့် အချိန်မှစကာ ကရင်နီဒေသသည် နိုင်ငံရေး ဝရုန်းသုန်းကားအခြေအနေများ၊ စစ်ပွဲများဖြင့် ဝန်းရံနေခဲ့သည်။ ကရင်နီ ဆူပရင်းကောင်စီ (ကေအန်ပီပီ၏ ယခင်အမည်)၏ ဥက္ကဋ္ဌဖြစ်သူ စောရွှေ ရုတ်တရက်ကွယ်လွန်ပြီးနောက်တွင် သူ့ဇနီးဖြစ်သူ ကက်သရင်းရွှေကို ကွယ်လွန်သူ၏ နေရာ၌ အစားထိုးရန် ရွေးချယ်ခဲ့ကြသည်။ သူသည် ဥက္ကဋ္ဌ အနေဖြင့် (၃) လကြာ တာဝန်ထမ်းဆောင်ခဲ့ပြီးနောက် သူ၏ ကလေးငယ်များ အား ကြမ်းတမ်းသော အခြေအနေများတွင် ကိုယ်တိုင်စောင့်ရှောက်ရမည် ဖြစ်သောကြောင့် နုတ်ထွက်ခဲ့သည်။ မည်သို့ပင်ဆိုစေကာမူ သူသည် ကေအန်ပီပီ၏ သမိုင်းတစ်လျှောက်တွင် ပထမဦးဆုံးနှင့် တစ်ဦးတည်းသော အမျိုးသမီးဥက္ကဋ္ဌအနေဖြင့် အမြဲတစေ အသိအမှတ်ပြုခံရသည်။

ကေအန်ပီပီ၏ လက်နက်ကိုင်အင်အားစုဖြစ်သော ကရင်နီတပ်မတော် သည် အမျိုးသားရော အမျိုးသမီးပါ လူသစ်စုဆောင်းသည်။ အမျိုးသမီးများကို ကရင်နီရဲမေ သို့မဟုတ် ကရင်နီအမျိုးသမီး စစ်သားအနေဖြင့် သိကြသည်။

သို့သော်လည်း များစွာသော ကရင်နီရဲမေတို့သည် အိမ်ထောင်ကျသောအခါ သို့မဟုတ် မိသားစုထူထောင်သောအခါ တာဝန်မှ ထုတ်ပယ်ခံကြရသည်။ ကေအေထဲတွင် အမျိုးသမီး အနည်းငယ်သာ ကျန်ရှိသည်။ ကရင်နီ တော်လှန်ရေးခေါင်းဆောင်များနှင့် စစ်သားများ၏ အမေနှင့် ဇနီးမယားများ သည် ကရင်နီသမိုင်းတွင် မမေ့လျော့အပ်သော သူများဖြစ်သည်။ အဘယ့်ကြောင့်ဆိုသော် ၎င်းတို့သည် လှုပ်ရှားမှုအတွက် အနစ်အနာခံ ပေးဆပ်ခဲ့သောသူများ ဖြစ်သည်။ ယောကျ်ားသားများက ရှေ့တန်းသို့ သွားကြသော အခါ အမျိုးသမီးများသည် မိသားစုနှင့် ပတ်ဝန်းကျင်အတွက် ငွေကြေးရှာဖွေ သူများဖြစ်လာကြသည်။ ၎င်းအမျိုးသမီးများသည် သူတို့၏ ကလေးများကို ကျွေးမွေးစောင့်ရှောက်ကြရုံမျှမက သူတို့ကိုယ်တိုင်သည်လည်း ရဲဘော်များပင် ဖြစ်သည်။ ရန်သူက ၎င်းတို့၏ နယ်မြေသို့ တိုးဝင်လာသောအခါ အမျိုးသမီးများ သည် ကလေးများကို ကျောတွင် ချီပိုးကာ လုံခြုံသောနေရာသို့ ထွက်ပြေးကြရ သူများ ဖြစ်သည်။

လက်ရှိတွင် ကေအန်ပီပီ၏ ခေါင်းဆောင်မှုအပိုင်းတွင် အမျိုးသမီး ခေါင်းဆောင်နှစ်ဦးက ဗဟိုကော်မတီတွင် ပါဝင်နေပြီး နှစ်ဦးသည် အရန် ကော်မတီတွင် ပါဝင်နေကြသည်။ ဗဟိုကော်မတီတွင် မော်ဒေးဒေးဖေနှင့် နော်ဘွီးဖောတို့ပါဝင်ပြီး အရန်ကော်မတီတွင် နော်ခူဖောနှင့် မော်ဒဲမြာဖောတို့ ပါဝင်သည်။ ဤအမျိုးသမီးများသည် ခေါင်းဆောင်အဖြစ် အသိအမှတ်ပြုခံရ ရန်အတွက် ၎င်းတို့၏ ဘဝတွင် အခက်အခဲအတားအဆီးများစွာကို ရင်ဆိုင် ကျော်ဖြတ်ခဲ့ကြရသည်။ သူတို့၏ မိသားစုနှင့် ကလေးများအား ဂရုစိုက် စောင့်ရှောက်ရသည့်အပြင် လူထုက ပေးအပ်သော တာဝန်များကိုပါ ထမ်းဆောင်နေကြရသည်။ ဤနေရာတွင် ကျွန်မ ဖော်ပြထားသည့် အမျိုးသမီး အားလုံးသည် ကရင်နီမိန်းကလေးနှင့် အမျိုးသမီးများစွာတို့၏ စံပြပုဂ္ဂိုလ်များ ဖြစ်ကြသည်။ သူတို့၏ စွန့်လွှတ်အနစ်နာခံမှုနှင့် တော်လှန်ရေးအပေါ်တွင် သစ္စာစောင့်သိမှုတို့က ယောကျ်ားသားများထက် နိမ့်ကျလျော့နည်းခြင်း လုံးဝ မရှိပေ။ ထို့အပြင် ၎င်းတို့သည် ရှည်လျားလှသည့် လက်နက်ကိုင်တော်လှန်ရေး တွင် ကြံ့ကြံ့ခံပြီး ဒုက္ခပေနာပေခံနိုင်ကြသည်။

ဗိုလ်ချုပ်ရုပ်တုဆန္ဒပြမှုတွင် အမျိုးသမီးများအား ဖယ်ကြဉ်ခြင်း

ဤနေရာတွင် ကျွန်မသည် ဗမာအမျိုးသားခေါင်းဆောင် ဗိုလ်ချုပ်အောင်ဆန်း၏ ရုပ်တုကို ဒေသန္တရအစိုးရက ကရင်နီပြည်တွင် လာရောက်စိုက်ထူသည့်ကိစ္စကို ကရင်နီလူငယ်များ၏ ဗမာလူမျိုးကြီးဝါဒကို ခုခံသော ဥပမာတစ်ခုအနေဖြင့် ဖော်ပြလိုသည်။ ၎င်းကို ကရင်နီပြည်သူလူထု၏ မျက်မှောက်ခေတ်လွတ်မြောက်ရေးလှုပ်ရှားမှုအနေဖြင့် ခေါ်ဆိုပါမည်။ ကြေးရုပ်လှုပ်ရှားမှုသည် အမျိုးသမီးများအား ညှိနှိုင်းဆွေးနွေးခြင်း၊ အာဏာပိုင်များနှင့် နှစ်ဦးနှစ်ဖက်ပြောဆိုဆွေးနွေးသည့် အရေးပါသော နိုင်ငံရေးနှင့် ပြည်သူလူထုနှင့်ဆိုင်သော လုပ်ငန်းစဉ်များတွင် ဖယ်ကြဉ်ထားခြင်းကို သိသာထင်ရှားစေပါသည်။ ကရင်နီတက်ကြွလှုပ်ရှားသူများက ဗိုလ်ချုပ်ရုပ်တုကို တည်ဆောက်ခြင်းသည် ဗမာလူမျိုးကြီးဝါဒကို ပြတ်သားစွာ ပြသသည့် သာဓကတစ်ခုဖြစ်သည်ဟု ယုံကြည်ကြပြီး ဒေသခံများက ဆန္ဒပြနေသည့်ကြားမှ ဒေသန္တရနှင့် ဗဟိုအစိုးရတို့၏ ရုပ်တုတည်ဆောက်ရေးလုပ်ငန်းစဉ်အား ဆက်လက် အကောင်အထည်ဖော်ရန် ဆုံးဖြတ်ချက်ချခဲ့ခြင်းသည် ဒီမိုကရေစီအာဏာနှင့် ယဉ်ကျေးမှုဆိုင်ရာ ကြီးစိုးလိုမှုဟူသည့် နိုင်ထက်စီးနင်းပြုနေသော ကိစ္စနှစ်ရပ်၏ အမှတ်သညာဖြစ်သည်ဟု ယုံကြည်ကြသည်။

၂၀၁၈ ခုနှစ်၊ ဖေဖော်ဝါရီလတွင် ကယားပြည်နယ်အစိုးရအဖွဲ့မှ အဆိုပါလုပ်ငန်းစဉ်ကို ပြည်နယ်၏ မြို့တော်ဖြစ်သော လွိုင်ကော်မြို့၏ အချက်အချာကျသောနေရာတွင် စတင်လိုက်သည့်အချိန်၌ ရုပ်တုတည်ဆောက်ခြင်းကို ကန့်ကွက်သည့် ခုခံတော်လှန်ရေး လှုပ်ရှားမှုလည်း စတင်လာခဲ့သည်။ လူထု၏ ဆန္ဒကို ဆန့်ကျင်ကာ ရုပ်တုကို တည်ဆောက်ပြီးသွားသည့် နောက်တွင် ပြည်သူလူထုများသည် လမ်းပေါ်သို့ ထွက်လာကြကာ အဆိုပါရုပ်တုအား ချက်ချင်းဖယ်ရှားပေးရန် အစိုးရကို တောင်းဆိုခဲ့ကြသည်။ ပြည်နယ်အစိုးရက ရာဘာကျည်များဖြင့် ပစ်ခြင်းနှင့် မီးသတ်ပိုက်ကြီးများဖြင့် ထိုးဖျန်းခြင်းများကဲ့သို့သော အကြမ်းဖက်နည်းဖြင့် ဆန္ဒပြသူများအား တုံ့ပြန်ခဲ့သည်။ သို့သော်လည်း လှုပ်ရှားမှုမှာ ရပ်တန့်မသွားဘဲ နိုင်ငံအတွင်းရှိ အခြားဒေသများသို့ပါ ပျံ့နှံ့သွားခဲ့သည်။ ဆန္ဒပြခေါင်းဆောင်များ အဖမ်းခံခဲ့ကြရသည်။ အချို့သော ဆွေးနွေးညှိနှိုင်းမှုများ ပြုလုပ်ပြီးနောက်တွင် အစိုးရမှ ဆန္ဒပြခေါင်းဆောင်သူများကို တရားမစွဲတော့ပေ။[12]

---

[12] မြန်မာယဉ်ကျေးမှုသုတေသနအသင်း၏ အောင်ဆန်းရုပ်တုလေ့လာမှု၊ ၂၀၁၉။

ဆန္ဒပြမှုများ အကြီးအကျယ်မဖြစ်ပွားမီနှင့် ဖြစ်ပွားပြီးနောက်တွင် တစ်သီးပုဂ္ဂလအမျိုးသမီးများနှင့် အမျိုးသမီးအဖွဲ့အစည်းများ၏ ဦးဆောင်မှုသည် အရေးပါသော အခန်းကဏ္ဍမှ ပါဝင်ခဲ့သည်။ ကရင်နီပြည်နယ်မှ ထင်ရှားသည့် လူငယ်နှင့် အမျိုးသမီးအဖွဲ့အစည်းများသည် လူခြောက်ထောင်ကျော် ပါဝင်ဆန္ဒပြပြီး သတင်းမီဒီယာပါဝင်မှုကို ဆွဲဆောင်နိုင်သည့် အောင်မြင်သော ဆန္ဒပြမှုကြီးကို ၂၀၁၉ ခုနှစ်၊ ဖေဖော်ဝါရီ (၁၂) ရက်နေ့တွင် စီစဉ်နိုင်ခဲ့သည်။ လှုပ်ရှားမှု၏ အစပိုင်းတွင် မပါဝင်သော အဖွဲ့အစည်းများပင်လျှင် နောက်ပိုင်းတွင် လူထုလှုပ်ရှားမှုကြီးတွင် ပါဝင်လာခဲ့ကြရသည်။ ကယားပြည်နယ်အစိုးရအဖွဲ့က ဆန္ဒပြခေါင်းဆောင်များနှင့် ညှိနှိုင်းဆွေးနွေးမှုပြုလုပ်ရန် ဖိတ်ခေါ်ခြင်းဖြင့် တုံ့ပြန်ခဲ့သည်။ လှုပ်ရှားမှု ဦးဆောင်သူများနှင့် အစိုးရတို့၏ အကြားတွင် ညှိနှိုင်းဆွေးနွေးပွဲများ စုစုပေါင်း သုံးကြိမ် ပြုလုပ်ခဲ့သည်။ ညှိနှိုင်းဆွေးနွေးမှုများသည် ရုပ်တုအား ဖယ်ရှားမည်လား၊ မဖယ်ရှားဘူးလားဟူသော မေးခွန်းအပေါ်တွင် အဓိကထားခဲ့သည်။ အစိုးရက ရုပ်တုအား မဖယ်ရှားရန် ဆုံးဖြတ်ခဲ့သည့်အတွက် ညှိနှိုင်းဆွေးနွေးမှုများ ပျက်ပြားသွားခဲ့ရပြီး ယခုအချိန်ထိ ကရင်နီပြည်နယ်၏ အထင်ကရဖြစ်နေဆဲဖြစ်သည်။ သို့သော်လည်း ဆန္ဒပြနေဆဲကာလတွင် အမျိုးသားဆန္ဒပြသူများက အမျိုးသမီးရဲအရာရှိများကို ရွေးချယ်ပြီး လိင်အရ ခွဲခြားဆက်ဆံသည့် ပြောဆိုမှုများ ပြုလုပ်နေကြသည်ကို သတိထားမိသောအခါ အမျိုးသမီးဆန္ဒပြသူများသည် ဆက်ဆံရေး တင်းမာမှုများကို လျှော့ချနိုင်ခဲ့သည်။ လှုပ်ရှားမှုအတွင်း ၎င်းတို့၏ အမျိုးသား လုပ်ဖော်ကိုင်ဖက်များကို ထိန်းချုပ်နိုင်ခဲ့သလို အမျိုးသမီးများ၏ ပါဝင်ဖြည့်ဆည်းပံ့ပိုးပေးနိုင်ခဲ့မှုကြောင့် ထိခိုက်ဒဏ်ရာရခဲ့သူ အနည်းငယ်သာ ရှိခဲ့သည်။

ဆွေးနွေးညှိနှိုင်းမှုများ ပျက်ပြားသွားခဲ့ရသည့် အကြောင်းအရင်းများထဲမှ တစ်ခုမှာ ညှိနှိုင်းဆွေးနွေးသည့် အစည်းအဝေးများကို အမျိုးသမီး တက်ကြွလှုပ်ရှားသူများက လေ့လာသူကဏ္ဍမှ ပါဝင်ခဲ့ကြရပြီး အမျိုးသားတက်ကြွလှုပ်ရှားသူများကသာ ဦးဆောင်ခဲ့ကြသောကြောင့် ဖြစ်သည်။ ယောကျ်ားလေးခေါင်းဆောင်များသည် ဆွေးနွေးညှိနှိုင်းသည့် အစည်းအဝေးပွဲများတွင် ဆန္ဒပြသူများ၏ တောင်းဆိုချက်များကို ကောင်းမွန်စွာ ကိုယ်စားမပြုနိုင်ခဲ့ချေ။ အမျိုးသမီးများ၏ ကျွမ်းကျင်မှုနှင့် အခြားအဖွဲ့အစည်းများနှင့် ဆက်ဆံရာတွင် ငြင်းခုံဆွေးနွေးနိုင်ခြင်းတို့ကို အကျိုးရှိရှိအသုံးမချခဲ့ကြပေ။ ဒုတိယမြောက် ဆွေးနွေးညှိနှိုင်းမှု အစည်းအဝေးတွင် ညှိနှိုင်းဆွေးနွေးသည့်အဖွဲ့ကို အစည်း

အဝေး တစ်လျှောက်တွင် ပြောဆိုဆွေးနွေးခဲ့သည့် အမျိုးသားခေါင်းဆောင် (၅) ဦးနှင့် လေ့လာသူအဖြစ်နှင့်သာ အစည်းအဝေးတစ်လျှောက်တွင် တိတ်ဆိတ်စွာ ထိုင်နေခဲ့ကြသော အမျိုးသမီး (၂) ဦး၊ စုစုပေါင်း (၇) ဦး တို့ဖြင့် ဖွဲ့စည်းခဲ့သည်။ ညှိနှိုင်းဆွေးနွေးသည့် အဖွဲ့တွင် ပါဝင်ခဲ့သော အမျိုးသမီး အဖွဲ့ဝင်တစ်ဦးမှ အဆိုပါလုပ်ငန်းစဉ်သည် လွန်ကဲစွာ ယောကျ်ားလွှမ်းမိုးခြင်း ခံရသည်ဟု သူ၏ အတွေ့အကြုံကို ပြန်လည်မျှဝေခဲ့သည်။[13] ဆွေးနွေးညှိနှိုင်းမှုကို မည်သို့ ကိုင်တွယ်မည်ဖြစ်ကြောင်းနှင့် မည်သူက မည်သည့်ကဏ္ဍတွင် ပါဝင်မည် စသည့် သတင်းအချက်အလက်များ လုံလုံလောက်လောက် မရရှိခဲ့ပေ။ နောက်ဆုံးအကြိမ် ဆွေးနွေးညှိနှိုင်းမှုတွင် အဆိုပါအဖွဲ့သည် ကယားပြည်နယ် ဝန်ကြီးချုပ်မှ အဖွင့်စကား ပြောကြားနေစဉ်တွင် အစည်းအဝေးမှ ဒေါသူပုန် ထကာ ထွက်ခွာလာခဲ့ကြသည်။ အမျိုးသမီး ညှိနှိုင်းဆွေးနွေးရေး အဖွဲ့ဝင်များ သည် နောက်ဆုံးတန်းတွင် ထိုင်နေခဲ့ကြပြီး ထိုသို့ပြုလုပ်မည်ကို အသိပေး မခံခဲ့ကြရပေ။ အမျိုးသမီးများသည် အရေးပါသည့် လှုပ်ရှား ဆောင်ရွက်မှုများ တွင် စတိသဘောမျှသာ ပါဝင်ခွင့်ရကြကြောင်းကို ဆွေးနွေးညှိနှိုင်းရေး လုပ်ငန်းစဉ်က သာဓကပြနေသည်။

ကျွန်မသည် ကရင်နီအသိုင်းအဝိုင်းတွင် အမျိုးသမီးနှင့် အမျိုးသားများက သိက္ခာရှိစွာဖြစ်စေ၊ လွတ်လပ်စွာဖြစ်စေ မည်သို့ ပြောဆိုဆက်ဆံကြသည်ကို လေ့လာခဲ့သည်။ ဥပမာအားဖြင့် အမျိုးသား၊ အမျိုးသမီးများ တက်ရောက်ကြ သည့် သမားရိုးကျအစည်းအဝေးများတွင် ရှေ့ဆုံးတန်း၌ အသက်ကြီးသော၊ ရာထူးအာဏာရှိသော၊ လူမှုပတ်ဝန်းကျင်တွင် ဩဇာရှိသော အမျိုးသားများက နေရာယူကြသည်။ ၂၀၂၁ ခုနှစ်မတိုင်မီတွင် ကျွန်မ စီစဉ်ခဲ့သော လူထုစည်းဝေး ပွဲများ၌ အမျိုးသားများသည် အနာဂတ်တွင် ဤဒေသနှင့် နိုင်ငံကို မည်သို့ ပုံဖော်လိုကြောင်း သူတို့၏ အတွေးအမြင်များနှင့် နိုင်ငံရေး၊ ငြိမ်းချမ်းရေး ဖြစ်စဉ်နှင့် ကရင်နီသမိုင်းအား ၎င်းတို့၏ သုံးသပ်ချက်ကို ပွင့်လင်း လွတ်လပ်စွာ မျှဝေကြစဉ်တွင် အမျိုးသမီးများက အခန်း၏ အနောက်ဘက်တွင် တိတ်ဆိတ် စွာ ထိုင်နေတတ်ကြသည်။ အမျိုးသားများသည် ရပ်ပိုင်း ဆိုင်ရာအရသာမက ကိုယ်စားပြုအရေးပါသူများအနေဖြင့် ပါဝင်နေကြသော်လည်း အမျိုးသမီးများ သည် ၎င်းတို့၏ ရုပ်ပိုင်းဆိုင်ရာနှင့် အရေးပါမှုကဏ္ဍများ ကို ၎င်းတို့ကိုယ်တိုင်

[13] ညှိနှိုင်းဆွေးနွေးရေးအဖွဲ့တွင် ပါဝင်ခဲ့သော အမျိုးသမီးအဖွဲ့ဝင်တစ်ဦး၊ မတ်၊ ၂၀၁၉။

နှိမ့်ချကြသည်။ ကျွန်မသည် အမျိုးသမီးများ၏ အမူအရာ၊ ခန္ဓာကိုယ် အပြုအမူနှင့် အစည်းအဝေးတွင် စကားပြောသည့် အမျိုးသမီးများအား အမျိုးသားများက ဆန်းစစ်ဝေဖန်သော မေးခွန်းများကို မေးသည့်အခါတွင် မေးမြန်းသည့် အသံနေအသံထားတို့ကို ကြည့်ကာ အမျိုးသမီးများအနေဖြင့် သူတို့ကို လိုလားကြိုဆိုခြင်းကို မခံစားရဟု ကောက်ချက် ချသုံးသပ်မိသည်။ ဥပမာအားဖြင့် အမျိုးသမီးများသည် အမျိုးသားများက ၎င်းတို့အား အထင်မကြီးဟု ယုံကြည်ကာ အမျိုးသားများ၏ ရန်လိုသော အပြုအမူများကို မျှော်လင့်ထားပြီးသား ဖြစ်သည်။ ၂၀၁၉ ခုနှစ် ဇူလိုင်လတွင် လုပ်ဆောင်ခဲ့သော အစည်းအဝေးတစ်ခု၌ အမျိုးသား၊ အမျိုးသမီးအားလုံးကို နောက်ဆုံးဖြစ်ပျက်နေသည့် နိုင်ငံရေး အခြေအနေများအကြောင်း ပြောဆိုရန် ဖိတ်ခေါ်ခဲ့ရာ အမျိုးသမီးတစ်ဦးသည် ထိုကာလ၌ သူ့အတွက် အရေးအကြီးဆုံး ဖြစ်နေခဲ့သော လျှပ်စစ်မီတာခများ တစ်ဟုန်ထိုး မြင့်တက်သွားခြင်းကို ဆွေးနွေးရန် ဆန္ဒပြုခဲ့သည်။ အမျိုးသားအားလုံးက သူ၏ အကြံပြုချက်မှာ နိုင်ငံရေးကိစ္စမဟုတ်ဟုဆိုကာ ငြင်းပယ်ခဲ့ကြပြီး အဆိုပါအမျိုးသမီးအား အသေးအဖွဲ့ကိစ္စကို ထုတ်ဖော်ပြောဆိုလာခြင်းအတွက် နောက်ထပ် ထိုသို့ မလုပ်ရန် သတိပေးခဲ့ကြသည်။

ကရင်နီပြည်နယ်အတွင်းရှိ မတူညီသည့် အစုအဖွဲ့များ တွေ့ဆုံကြပြီး ငြိမ်းချမ်းရေးနှင့် ပြန်လည်သင့်မြတ်ရေးအကြောင်းကို ဆွေးနွေးရန် အစီအစဉ်ချထားသည့် အခြားအစည်းအဝေးတစ်ခုတွင် တက်ရောက်လာသူ အမျိုးသမီးတစ်ဦးက အမျိုးသမီးများသည် လက်နက်ကိုင်သူစိမ်းယောကျ်ားများက ၎င်းတို့၏ ကျေးရွာအတွင်းတွင် လျှောက်သွားကာ လူမြင်ကွင်း၌ ကိုယ်လုံးတီးဖြင့် ရေချိုးခြင်းကို မြင်ရသည်မှာ မလုံမလဲနှင့် လုံခြုံမှု မရှိဟု ခံစားရကြောင်းကို ပြောခဲ့သည်။ လက်ရှိတွင် အဖွဲ့အစည်းအမျိုးမျိုး၏ စစ်ဗျူဟာများသည် ကရင်နီအမျိုးသမီးများ အထူးသဖြင့် ကျေးလက်ဒေသမှ အမျိုးသမီးများ အတွက် အနှောင့်အယှက်တစ်ခုဖြစ်သည်။ အမျိုးသမီးများသည် အထူးသဖြင့် ဗမာစစ်တပ်နှင့် လက်နက်ကိုင်အုပ်စုများက ကျူးလွန်သော ပဋိပက္ခများကြောင့် ဖြစ်လာသည့် လိင်ပိုင်းဆိုင်ရာ အကြမ်းဖက်မှု၏ သားကောင်များဖြစ်နေသည်။ ကရင်လူ့အခွင့်အရေးအဖွဲ့၏ မှတ်တမ်းက လိင်ပိုင်းဆိုင်ရာ အကြမ်းဖက်မှုသည် ကရင်နီ(ကယား)ပြည်နယ်အပါအဝင် မြန်မာနိုင်ငံ အရှေ့တောင်ပိုင်းတွင် ဆက်လက်ဖြစ်ပွားနေဆဲကိစ္စတစ်ခု ဖြစ်နေသည်ဟု ထုတ်ဖော်

ပြသနေသည်။[14] ကယားပြည်နယ်နှင့် အိမ်နီးချင်းထိုင်းနိုင်ငံ နယ်စပ်ရှိ ဒုက္ခသည်စခန်းများတွင် အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးများကို တိုးမြှင့်ရေးအတွက် ဦးဆောင်သည့် အခန်းကဏ္ဍမှ ပါဝင်နေသော ကရင်နီအမျိုးသမီးအစည်းအရုံး ၏ နောက်ဆုံးရ အတင်းအချက်အလက်များအရ ကယားပြည်နယ်တွင် ကြားသိနေရသော မုဒိမ်းမှု၊ သက်ငယ်မုဒိမ်း၊ အိမ်တွင်းအကြမ်းဖက်မှုနှင့် လိင်ပိုင်းဆိုင်ရာ ထိပါး နှောင့်ယှက်မှု စုစုပေါင်း (၅၀) ခန့် နှစ်စဉ် ဖြစ်ပွား နေသည်။[15]

အဆိုပါအစည်းအဝေးတွင် တက်ရောက်လာသူ အမျိုးသမီးများက အမျိုးသမီးများ၏ လုံခြုံရေးဆိုင်ရာ စိုးရိမ်ပူပန်မှုကို မျှဝေခဲ့ကြသော်လည်း လက်နက်ကိုင်အဖွဲ့အစည်းများမှ တက်ရောက်သူ အမျိုးသားများက သူ၏ ပြောဆိုချက်များဖြစ်သော အနှောင့်အယှက်ပေးခံရခြင်း၊ လိင်အခြေပြု အကြမ်း ဖက်မှု၊ အိမ်တွင်းအကြမ်းဖက်မှုတို့သည် ယေဘုယျအားဖြင့် အမျိုးသမီးအရေး ကိစ္စများသာဖြစ်ပြီး အမျိုးသားရေးအစီအစဉ်တစ်ခုအဖြစ် ယူဆ၍ မရကြောင်း နှင့် သို့ဖြစ်ပါ၍ ငြိမ်းချမ်းရေးနှင့် ပြန်လည်သင့်မြတ်ရေး ဆွေးနွေးပွဲတွင် ဆွေးနွေး၍ မရကြောင်း ရှုတ်ချပြောဆိုခဲ့ကြသည်။

ဤသာဓကများကို ကြည့်ခြင်းအားဖြင့် အမျိုးသမီးများ၏ ရုပ်ပိုင်းဆိုင်ရာ၊ စိတ်ခံစားမှုပိုင်းဆိုင်ရာ၊ စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာ အတွေ့အကြုံများနှင့် ဆင်းရဲဒုက္ခများ သည် အသိအမှတ်ပြု မခံရသည်ကို တွေ့နိုင်သည်။ အမျိုးသမီးများ၏ စစ်ဖြစ်ရာဒေသတွင် နေထိုင်ရသည့် အတွေ့အကြုံများနှင့် ကြောက်ရွံ့မှုများ သည် အသေးအဖွဲမျှသာဖြစ်သည် သို့မဟုတ် အမျိုးသားရေးအဆင့်အထိ အာရုံစိုက်ခံရရန် သို့မဟုတ် အစည်းအဝေးများတွင် ဆွေးနွေးရန် မထိုက်တန် သော အမျိုးသမီးအရေးသာဖြစ်သည်ဟု တံဆိပ်ကပ်ခံခဲ့ရသည်။ အမျိုးသမီး များ၏ အကျပ်အတည်း ဒုက္ခများကို ပြည်တွင်းစစ် သို့မဟုတ် လက်နက်ကိုင် ပဋိပက္ခများ၏ နောက်ဆက်တွဲများဖြစ်သည်ဟု မယူဆကြပေ။

လူမှုရေး သို့မဟုတ် သမားရိုးကျမဟုတ်သော စုဝေးပွဲများမှ ရခဲ့သည့် နောက်ထပ် လေ့လာ ကြုံတွေ့ချက်တစ်ခုမှာ အမျိုးသားနှင့် အမျိုးသမီးအကြား အထူးသဖြင့် ကရင်နီဒေသတွင် လူမှုပြောင်းလဲမှုအတွက် လုပ်ဆောင်နေသော

---

[14] ကရင်လူ့အခွင့်အရေးအဖွဲ့၊ Suffering in Silence၊ မြန်မာနိုင်ငံအရှေ့တောင်ပိုင်း တွင် အမျိုးသမီးများအား လိင်ပိုင်းဆိုင်ရာ အကြမ်းဖက်မှု၊ ၂၀၁၈ ခုနှစ်၊ ဒီဇင်ဘာလ။
[15] Hein Ko Soe, 2018.

ဒေသခံ တက်ကြွလှုပ်ရှားသူများအကြားမှ ဆက်ဆံရေးဖြစ်သည်။ ရိုးရာယဉ်ကျေးမှုစံနှုန်းများ၊ လူမှုဖွဲ့စည်းပုံများ သို့မဟုတ် နိုင်ငံရေးအာဏာများအကြောင်းကို ထုတ်ဖော်ပြောဆိုသည့် ဖိနှိပ်မှုကို ဆန့်ကျင်တော်လှန်သော အမျိုးသမီးများသည် ပြဿနာရှာသူများအဖြစ် တံဆိပ်ကပ်ခံရစဉ်တွင် ဖိနှိပ်မှုကို ဆန့်ကျင်တော်လှန်သော အမျိုးသားများသည် မိမိကိုယ်ကို ယုံကြည်မှုရှိသော၊ သန်မာသောသူများဟု သတ်မှတ်ခံကြရသည်။ အမျိုးသမီးအရေးကိစ္စများသည် အမြဲတမ်း နောက်ပို့ခံရသည်။ ဥပမာအားဖြင့် ဖွဲ့စည်းပုံအခြေခံဥပဒေကို ပြောင်းလဲခြင်းနှင့် ဖက်ဒရယ်ဒီမိုကရေစီပြည်ထောင်စု တည်ဆောက်ရေးတို့သည် အရေးအပါဆုံးသော ကိစ္စရပ်များဖြစ်ကြပြီး အမျိုးသမီး တက်ကြွလှုပ်ရှားသူများက ထုတ်ဖော်ပြောဆိုလာသည့် အမျိုးသမီးအရေးကိစ္စများသည် အစည်းအဝေးများတွင် ဆွေးနွေးရန် သိပ်အရေးမပါသော ကိစ္စများအဖြစ် အမြဲတစေ ယူဆခံရသည်။

၂၀၂၁ ခုနှစ်၊ ဖေဖော်ဝါရီလတွင် အစပြုချိန်မှ ယခုအထိ ဖြစ်ပွားနေဆဲဖြစ်သော ခုခံတော်လှန်ရေးလှုပ်ရှားမှုတွင် အမျိုးသမီးငယ်လေးများသည် ယခင်မျိုးဆက်များ ကြုံတွေ့ခဲ့ရသည့် ပြဿနာများကို ကြုံတွေ့ဖြေရှင်းနေကြရသည်။ အမျိုးသမီးများသည် တော်လှန်ရေးတွင် မတူညီသည့် အခန်းကဏ္ဍများမှ အမြဲတစေ ပါဝင်နေခဲ့ကြသော်လည်း ၎င်းတို့၏ အခန်းကဏ္ဍကို အသိအမှတ်ပြုခြင်း မရှိသေးပေ။

ရန်လိုတတ်သည့် အမျိုးသမီးများဟု သုံးနှုန်းခြင်းနှင့် အမျိုးသမီးတက်ကြွလှုပ်ရှားသူများကို ရှုတ်ချပြောဆိုခြင်း

ကျွန်မတွင် အမျိုးသားရေးလှုပ်ရှားမှုအတွက် လုပ်ဆောင်နေကြသော ဒေသခံတက်ကြွလှုပ်ရှားသူများနှင့် ထိတွေ့ဆက်ဆံခဲ့ဖူးသော ကိုယ်ပိုင်အတွေ့အကြုံရှိသည်။ အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးနှင့် အမျိုးသမီးများအား ဖယ်ကြဉ်ထားသည့် အရေးကိစ္စများအကြောင်း ပြောဆိုဆွေးနွေးသည့်အခါတိုင်း ကျွန်မသည် အစွန်းရောက်သော၊ ရန်လိုတတ်သော သူတစ်ယောက်အဖြစ် သတ်မှတ်ခံရသည်။ အမျိုးသမီးအရေး ကိစ္စများအတွက် လုပ်ဆောင်နေသည့် ကျွန်မ၏ သူငယ်ချင်းအချို့သည်လည်း အစွန်းရောက်သည်၊ ရန်လိုတတ်သည်ဟု တံဆိပ်ကပ်ခံခဲ့ကြရသည်။ ဂျန်ဒါအရေးကို အမျိုးသားရေးကိစ္စအဖြစ် နားလည်မှု

နည်းပါးကြသည်။ ထင်ရှားသည့် လူမှုအဖွဲ့အစည်း ခေါင်းဆောင်တစ်ဦးက ၂၀၁၉ ခုနှစ်၊ ဇွန်လတွင် "ကျွန်တော်တို့က အရာရာကို အမျိုးသမီးရှုထောင့်ကနေပဲ ကြည့်လို့မရဘူး" ဟု ပြောဆိုခဲ့ဖူးသည်။ အမျိုးသမီးများ၏ လိုအပ်ချက်နှင့် စိုးရိမ်ပူပန်မှုများကို ထည့်သွင်း စဉ်းစားခြင်း မရှိသည့်သူများက အမျိုးသားရေး အစီအစဉ်များကို ချမှတ်ရေးဆွဲထားခြင်းသာဖြစ်သည်။ စစ်နှင့် စစ်တပ်ပုံဖြစ်လာသော လူ့အဖွဲ့အစည်း၏ ဘေးထွက်ဆိုးကျိုးကို အမျိုးသမီးများက စိုးရိမ်လျှင် သူတို့၏ စိုးရိမ်ပူပန်မှုများသည် လျစ်လျူရှုခံခဲ့ရ၊ လျစ်လျူရှုခံနေရဆဲဖြစ်သည်။ အမျိုးသမီးများစွာသည် ၂၀၂၁ ခုနှစ် အာဏာသိမ်းမှုနောက်ပိုင်း ပဋိပက္ခဖြစ်ပွားနေသည့် မြန်မာနိုင်ငံတွင် ပို၍ အန္တရာယ်များ၊ ခုခံနိုင်စွမ်း မဲ့လာရသည်။

နိဂုံး

အမျိုးသားနှင့် အမျိုးသမီးကို ဆန့်ကျင်ဘက်သဘောအရ ခွဲခြားထားခြင်းသည် အမျိုးသမီးများက အမျိုးသားများနှင့် တန်းတူနေရာ မရသည့်အပြင် လူ့အဖွဲ့အစည်းကိုပြုပြင်ပြောင်းလဲသည့် လှုပ်ရှားမှုများ၊ တည်ဆောက်ရေးလုပ်ငန်းများတွင် သူတို့၏ အရည်အချင်းနှင့် အသိပညာကို လွတ်လပ်စွာ အသုံးချနိုင်စွမ်းအားတွင်လည်း အကန့်အသတ်ရှိသည်။ ကရင်နီလူထု လိုချင်သည့် ကိုယ့်ကြမ္မာကိုယ်ပြဋ္ဌာန်းနိုင်ခွင့်ရရန် အမျိုးသမီးများသည် အမျိုးသားများနှင့်တန်းတူ တော်လှန်ရေးတွင် ပါဝင်ခွင့်ရရမည်။ အမျိုးသမီးများ၏ အမျိုးသားများအပြုအမူကို ဝေဖန်ထောက်ပြမှုကြောင့် လူ့အဖွဲ့အစည်းကို စစ်တပ်ပုံပြောင်းခြင်းအပေါ် ကရင်နီလူထု၏ ဆန့်ကျင်မှုများ ပိုပုံပေါ်လာသည်။ အမျိုးသား၊ အမျိုးသမီး၊ ကရင်နီလူထုတစ်ရပ်လုံးကို ဖိနှိပ်နေသည့် နိုင်ငံရေးစနစ်အားလုံးကို တော်လှန်ရမည့်အရာအဖြစ် ထည့်သွင်း စဉ်းစားရမည်ဖြစ်ပြီး လူမှုအသိုင်းအဝိုင်းအများစုတွင် အမျိုးသားများကို အမျိုးသမီးများထက် ပို၍ ဦးစားပေးသော ဖိုဝါဒကြီးစိုးသည့် စနစ်သည် ဖိနှိပ်နေသည့် စနစ်များထဲမှ တစ်ခုဖြစ်သည်။

"ပုဂ္ဂိုလ်ရေးသည် နိုင်ငံရေး ဖြစ်သည်" ဟူသော အမျိုးသမီးဝါဒ ဆိုရိုးစကားတစ်ခုရှိသည်။[16] အကယ်၍ အမျိုးသမီးများ၏ ပုဂ္ဂိုလ်ရေးဆိုင်ရာ အတွေ့အကြုံများကို နိုင်ငံရေးအသွင်သို့ မဆောင်ကြဉ်းနိုင်လျှင် အောင်ဆန်းရုပ်တုစိုက်ထူခြင်းကို ဆန့်ကျင်သည့် ကရင်နီလှုပ်ရှားမှုကဲ့သို့သော နိုင်ငံရေးစနစ်ကို ပြောင်းလဲလိုသည့် လူမှုလှုပ်ရှားမှုများသည် အားလုံးပါဝင်နိုင်သည့် လုပ်ငန်းစဉ်တစ်ခု ဖြစ်လာလိမ့်မည် မဟုတ်ပေ။ လူဦးရေ၏ ထက်ဝက်ဖြစ်သော အမျိုးသမီးများ၏ လွတ်မြောက်မှု မပါဘဲ တိုင်းပြည်တစ်ပြည်သည် မည်သို့ လွတ်မြောက်နိုင်မည်နည်း။ အမျိုးသမီးများ ကြုံတွေ့နေရသည့်၊ ဆန်းစစ်ဝေဖန်သင့်သည့် အရေးကိစ္စများကို ဆွေးနွေးနိုင်ရန်နှင့် ၎င်းတို့ကို နိုင်ငံရေးစကားဝိုင်းများ၊ လက်ရှိဖြစ်ပွားနေသည့် စစ်တပ်အား ဆန့်ကျင်သော တော်လှန်ရေးတွင် ထည့်သွင်းဆွေးနွေးရန် အချိန် ကာလသည် မည်သည့်အခါမှ နောက်ကျသည်ဟူ၍ မရှိပေ။

ကိုးကားချက်များ

Dee Dee. (2019, June 28). *The Promise and The Statue*. Transnational Institute. https://www.tni.org/en/article/ the-promise-and-the-statue

Hanisch, C. (1969, February). *The Personal Is Political: The Women's Liberation Movement Classic with a New Explanatory Introduction.* http://www.carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html

Hein Koe Soe. (2018, April 10). Tackling sexual violence in Kayah. *Frontier Myanmar*. https://www.frontiermyanmar.net/en/tackling-sexual-violence-in-kayah/

Karen Human Rights Group. (2018). *Suffering in silence? Sexual violence against women in Southeast Myanmar*. https://khrg.org/2018/12/18-4-nb1/suffering-silence-sexual-violence-against-women-southeast-myanmar

Myanmar Cultural Research Society. (2019). *Karenni People and the Bogyoke Aung San Statue*. Conflict Studies Issue 1.

---

[16] ဖမ်မနစ်တစ်ဦးဖြစ်သည့် ကာရိုးလ်ဟန်နစ်ရှ်သည် ဤစကားစုကို သူ၏ "ပုဂ္ဂိုလ်ရေးသည် နိုင်ငံရေးဖြစ်သည်" ဟူသော အက်ဆေးတွင် ၁၉၆၉ ခုနှစ်၌ ထည့်သွင်းရေးသားကာ နာမည်ကျော်စေခဲ့သည်။

Smith, M., & Allsebrook, A. (1994). *Ethnic groups in Burma: Development, democracy and human rights*. Anti-Slavery International.

Tadayuki, K. (2014, February 5). Karenni and Kayah: The Nature of Burma's Ethnic Problem over Two Names and the Path to Resolution. *Sasakawa Peace Foundation Asia Peacebuilding Initiatives*. https://www.spf.org/apbi/news_en/m_140205.html

The Border Consortium. (2019). *2019 Annual Report*. https://www.theborderconsortium.org/wp-content/uploads/2020/08/TBCAnnualReport2019-for-website.pdf

Dream Eater

Nayone Moe Thway

The dreams which can be plucked
For one season only
Have long since expired
I am still waiting for the market to disperse and to discount.

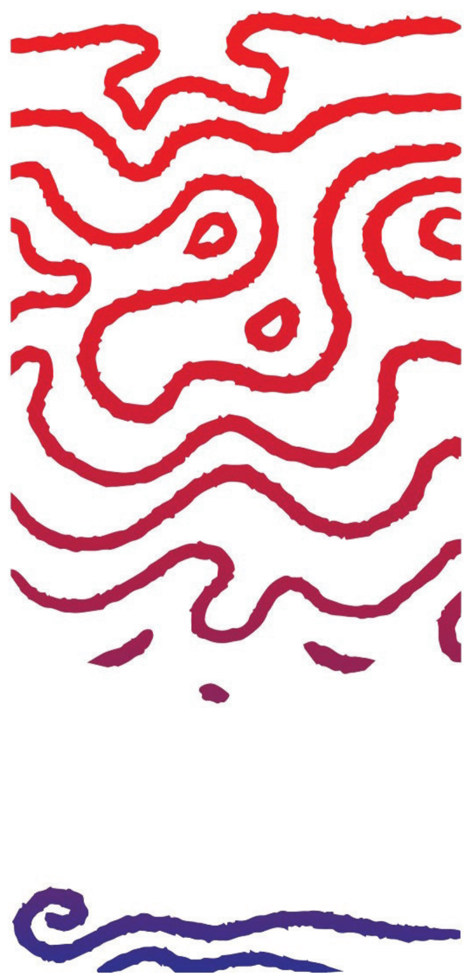
Until yesterday,
Among the anything-goes sellers and buyers
And the honest ones,
The dreams were on the go,
Hoping to fetch a good price.

At last
The foolish crow at the ocean
While devouring one's own dreams
Like the rotten carcass of an elephant disintegrating slowly
Now that there is no land in sight
Realized
"I need to go now."

Now then...
Take a look at the roads
I for my part
Can no longer see
Where do we part?
(No)
Not really
I was never prepared
For partings
This isn't what I like to ask.

What I want to ask is only this
Who would cry when I die?
Is there anyone who will answer?
....

In truth
I can no longer hear.



အိပ်မက်စားသူ

နယုန်မိုးသွေး

တစ်ရာသီစာပဲ
ခူးခြွေခွင့်ရတဲ့ အိပ်မက်တွေ
ရက်လွန်တာကြာပြီ
ကိုယ်က ဈေးပေါင်ကျိုးတဲ့ထိ စောင့်တုန်း။
မနေ့ကထိတော့
ကြိုက်ရောင်း ကြိုက်ဝယ်
ကောင်းရောင်းကောင်းဝယ်တွေကြား
ဈေးကောင်းရလို့ရငြား
အိပ်မက်တွေဟာ လူးလာခေါက်တုံ့။

နောက်ဆုံး
ပင်လယ်ထဲက ကျီးမိုက်ဟာ
တစ်စစ ပဲ့ရွဲ့လာတဲ့ ဆင်သေပုပ်လို
ကိုယ့်အိပ်မက်ကိုယ် ဝါးမျိုရင်း
ကမ်းမမြင်လမ်းမမြင် ဖြစ်လေမှ
"ငါ သွားရတော့မယ်"
ရိပ်မိ။

ခုရော...
လမ်းတွေ ကြည့်ကြည့်ပါဦးလား
ငါတော့
မမြင်ရတော့ဘူး
ဘယ်နားမှာ တို့ ခွဲခွာကြမှာလဲ..
(ဟင့်အင်း)
မဟုတ်သေးဘူး
ခွဲခွာဖို့ ဘယ်တုန်းကမှမှ
မပြင်ဆင်ခဲ့မိတာ

ဒီလို မမေးချင်ဘူး

“ငါသေတော့ ဘယ်သူငိုမှာလဲ” ပဲ
မေးချင်တာ
ဖြေသူရှိလား...
....
....

တကယ်တမ်း
ငါ မကြားနိုင်တော့ပါ။

Life as a Worker, Life as a Union Leader, and Becoming a Feminist

Alotethama

Abstract

This article is a reflection by an anonymous female worker on her early life, factory career in Yangon, and participation in labor organizing, industrial action and class struggle in, and against, the prevailing capitalist and patriarchal systems. The author points out many transgressions and injustices perpetrated by factory supervisors, managers and bosses and explains the decisions behind several important strikes in the period of 2002-2021, as well as how women came to take on more leadership roles after 2012. As a labor union organizer, she assisted with the establishment of several unions, networks and labor federations, and saw the complexities involved in workers struggling to maintain unity and the challenges of union leaders losing their integrity.

Start of a Protest

My birthplace is the village Yone Seik Kyun, which is on the west bank of the Ayeyarwady River, in Yenangyaung Township of Magway Region. The land at the village is alluvial and my parents were farmers. I am the fourth daughter of seven siblings, so I have siblings both to rely on and to support. Due to climate change and riverbank collapses, we attended school in impoverished conditions. Our village only had a single primary school so we had to cross the Mone river by ferry to attend middle school in another village every single day. After middle school, one would have to go into town for high school, but for most villagers, student life ended with middle school. Quite a number of students do not go on to high school simply because their parents do not know the enrolment procedures, even if they can afford the school fees.

When I was still young, our parents were struggling financially, so they sent my older sister to Yangon to work. I managed to finish middle school at the village while helping out at the family farm doing small jobs like weeding. My parents told me that since I was a girl, I was prohibited from enrolling in a high school in town, but without their knowledge, I found out how to enroll anyway, using a transfer certificate. I remember drawing a doodle of a schoolgirl on a gourd while I worked in the fields, I hoped to go to high school so much. In the end, due to the insistence of two of my sisters—the one working in Yangon and another who had a heart condition—my dad enrolled me in high school. The school asked for just a small donation after they saw my dogeared transfer certificate and late enrollment. I did not do well at school and had no opportunity to take private tuition (to catch up). I knew I could not pass the matriculation examination but I took it anyway so that I could learn what it entailed and be prepared for next time. The 2001-2002 exam results were released: I failed. Consequently, I went on to Yangon like my older sister, both to take a job—and to continue my studies. I was seventeen.

The Start of My Life as a Worker

My first job was production line clerk at the Midas garment factory in 2002. I quit on my first day, without even learning what the wages were. I fainted from suffocation caused by dust while working, but no one came to my aid. The leaders of the labor department instead told me that such work was not for me, and that I should just become a sex worker. I was furious and quit immediately.

Normally, one gets a labor card for free, but I was underaged so I had to pay a bribe to get one. With that card I got a job at the Tai Yi shoe factory where my sister also worked. At the beginning, the seniors made me do extra work as I knew nothing yet. They used the bathroom during their shifts but told me not to and threatened to report me to management. They even warned

that I could lose my job. Their displays of power and the way that supervisors there were always yelling made the job feel like hell.

At the time I thought that toiling in the field under the scorching sun back in the village was way better than this. But I did not want to upset my sister so I hid my tears. Later I learned from others that my sister was suffering just the same. I was shocked and indignant when I saw supervisors taping workers' mouths shut and ordering them to stand on chairs as punishment for talking at work. I was incensed when the factory boss struck a worker's hand with a hot iron. I lacked the guts to speak up and say that it was unjust, even to my colleagues, because if one of my coworkers reported on me, I could have lost my job.

Three months after I started working at the Tai Yi shoe factory in 2002, the workers organized a strike. It was not about wages. Rather it was about workers being prohibited from bringing their own food into the factory, even when they could not eat the food provided by the dormitory.[1] Another reason was the fact that there were no cups provided for the drinking water. Workers are entitled to these rights. They should not have to demand them.

Even though I myself did not live at the factory dormitory, I joined the strike, my very first. I had never experienced such a thing growing up in the countryside. I had only seen people holding banners in protests on the international news.

In the following years, I took part in several factory strikes and campaigns, well known or otherwise, because I always worried that protesters would suffer if their strike was too small. I understood those who did not strike, for they had to support their families. Strike months were also difficult for me. I always regretted it when I received my wages. Nevertheless, I kept striking because each and every strike was trying to set things right.

Back then, I joined strikes with rage, because of what I knew even before I turned eighteen. Strikes were organized for

---

[1] Most factory workers are from towns outside Yangon, and as part of the recruitment, factory owners arranged dormitories with room and board and deduct fees from the workers' salaries.

various proclaimed reasons—for wages, or because the international supervisor was vicious, or because we had to work overtime until midnight. In my first few years of work I joined at least seven strikes. The first time I paid attention to what was just or unjust was when I entered the workforce. I do not remember the exact salary, but after one strike in 2007 we received a raise of 37,000 Myanmar Kyat. We rejoiced if we achieved just a single day's holiday in an entire month.

After receiving my Tai Yi salary in February 2012, there were more wage-related cuts. Because of various oppression in this workplace, a paper call for a strike was posted in the female restroom, causing turmoil. Foreigner supervisors argued with evidence that the call was not from their department. An investigation followed after the news spread and the same pamphlets were found in the male restroom. No man admitted to writing it, and some said that it must have been a female who wrote it, as the handwriting appeared to be feminine.

It could have been that whoever wrote the call for a strike denied it due to concerns for their own security. Or it could have been that they denied it as if they could not possibly organize such a trivial event. What was certain was that all the men questioned said that no man could have possibly written it.

The supervisor of my department made us work on Sunday, our rest day, as an attempt to prove that the workers from his line weren't responsible for the statement. Then on Monday we gathered (to strike) outside the factory, where there were many trees, away from supervisors and leaders because if they saw us, they would coerce us back to work. We organized the strike this way amidst many challenges.

Strikes During the Democratic Era

Many thought elections were what resulted in a change of governments, but we female workers had never heard of an election before. In 2012, we women came to lead labor strikes, which were becoming more frequent, as exploitation pervaded workplaces. It could be said that we ushered in a new dawn in the

history of the labor movement in Myanmar. Previously, the role of female workers in industrial action was to spread information and to collect data, both important activities. We assumed we had to rely on the striking men who could talk and negotiate in the office. What changed in 2012 was that female workers did more than merely spread information and mobilize, they also stood unwaveringly in the front line and helped lead negotiations.

There is a reason why men were the default leaders in previous years. Every time there was a strike, senior officials from the Labor Office would come and ask us to write down our demands, and we would enthusiastically comply. But when it came to talking to the bosses about our demands, no woman dared to go into the office. There was also not a single woman among the visiting officials from the Labor Office, who would coax male workers into negotiations with their employers by promising that the workers would not be fired and had their support. Female workers chastised the male workers who were too hesitant to enter negotiations. Some only did so when they were told that they should wear a female longyi (because they were not acting like men).

When I think back now, pressuring men to lead when they lacked the desire and ability to do so was not right. The idea that leaders must be male prevailed among us at that time. We could not complain about the results of the male leaders' negotiations with the bosses. They said that if we did not like what they did for us by taking much significant risk, then we should just do it ourselves. In 2012, one strike with no individual or collective leadership grew sizeable. Besides protests, we also fought at the forefront for drafting laws guaranteeing the right to organize labor unions under the so-called 'civilian government' that was controlled by the military.

Figure 1

One of the earliest worker strikes during the democratic era.

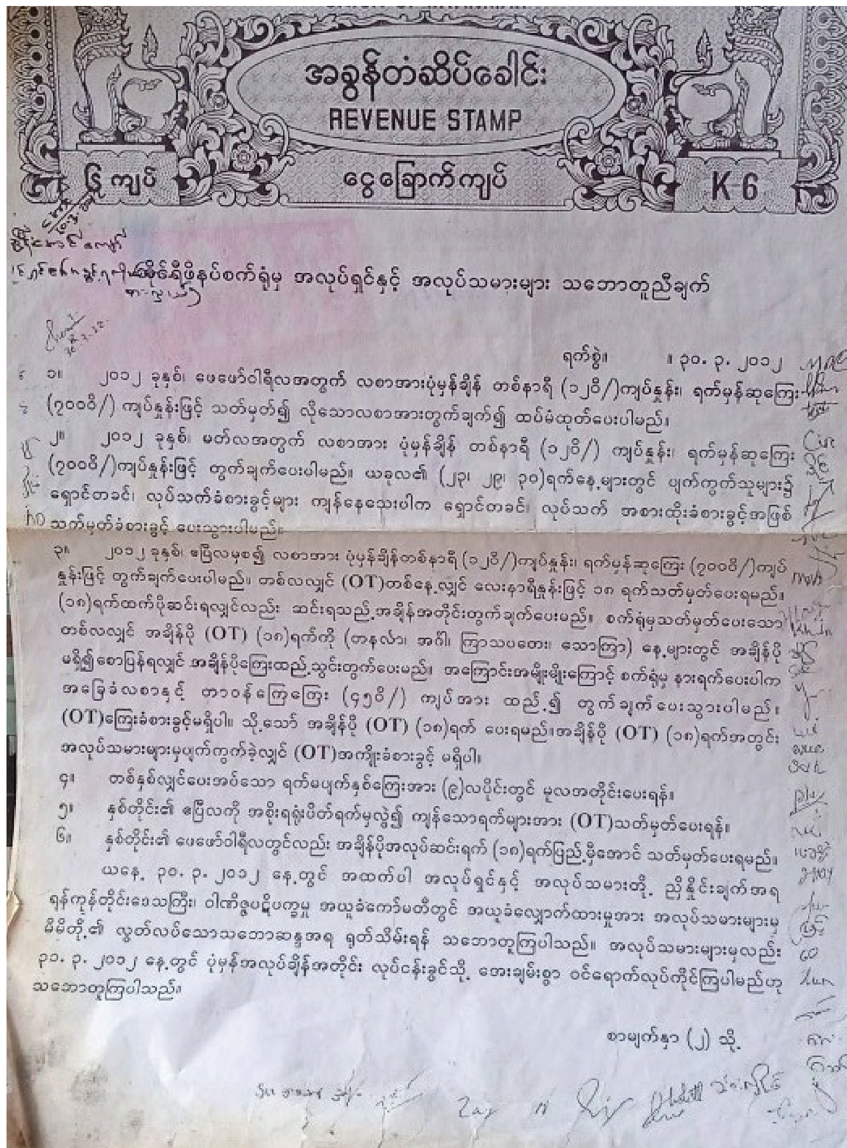


During the previous strikes, workers gathered outside factories. Within two hours, leaders from each factory department would arrive on scene. After they would ask our demands, male workers would step forward as our representatives to negotiate with the employer. After attaining some small gain in our workers' rights, the strike would be called off.

But in 2012, having gained experience with negotiations, female workers themselves did the sums with calculators or pen and paper. It was encouraging. After the 2011 strike for a raise, wages for some workers increased from 100 Myanmar Kyat per hour to 110. During the 2012 strike, our wages were 75 Myanmar Kyat per hour and we demanded 150. After two months of striking, we decided to agree to a wage settlement of 120 per hour and return to work.

Figure 2

Outcome of the 2012 strike: An agreement between the factory owner and workers.



ဖိနပ်စက်ရုံမှ အလုပ်ရှင်နှင့် အလုပ်သမားများ သဘောတူညီချက်

ရက်စွဲ၊ ၃၀. ၃. ၂၀၁၂

၁။ ၂၀၁၂ ခုနှစ်၊ ဖေဖော်ဝါရီလအတွက် လစာအားပုံမှန်ချိန် တစ်နာရီ (၁၂၀/-)ကျပ်နှုန်း၊ ရက်မှန်ဆုကြေး (၃၀၀၀/-) ကျပ်နှုန်းဖြင့် သတ်မှတ်၍ လိုသောလစာအားတွက်ချက်၍ ထပ်မံထုတ်ပေးပါမည်၊

၂။ ၂၀၁၂ ခုနှစ်၊ မတ်လအတွက် လစာအား ပုံမှန်ချိန် တစ်နာရီ (၁၂၀/-) ကျပ်နှုန်း၊ ရက်မှန်ဆုကြေး (၃၀၀၀/-)ကျပ်နှုန်းဖြင့် တွက်ချက်ပေးပါမည်။ ယခုလ၏ (၂၇၊ ၂၉၊ ၃၀)ရက်နေ့များတွင် ပျက်ကွက်သူများ၌ ရှောင်တခင်၊ လုပ်သက်ခံစားခွင့်များ ကျန်နေသေးပါက ရှောင်တခင်၊ လုပ်သက် အစားထိုးခံစားခွင့်အဖြစ် သတ်မှတ်ခံစားခွင့် ပေးသွားပါမည်။

၃။ ၂၀၁၂ ခုနှစ်၊ ဧပြီလမှစ၍ လစာအား ပုံမှန်ချိန်တစ်နာရီ (၁၂၀/-)ကျပ်နှုန်း၊ ရက်မှန်ဆုကြေး (၃၀၀၀/-)ကျပ်နှုန်းဖြင့် တွက်ချက်ပေးပါမည်၊ တစ်လလျှင် (OT)တစ်နေ့လျှင် လေးနာရီနှုန်းဖြင့် ၁၈ ရက်သတ်မှတ်ပေးရမည်၊ (၁၈)ရက်ထက်ပို၍ဆင်းရလျှင်လည်း ဆင်းရသည့်အချိန်အတိုင်းတွက်ချက်ပေးမည်၊ စက်ရုံမှသတ်မှတ်ပေးသော တစ်လလျှင် အချိန်ပို (OT) (၁၈)ရက်ကို (တနင်္လာ၊ အင်္ဂါ၊ ကြာသပတေး၊ သောကြာ) နေ့များတွင် အချိန်ပို မရှိ၍ စောပြန်ရလျှင် အချိန်ပိုကြေးထည့်သွင်းတွက်ပေးမည်၊ အကြောင်းအမျိုးမျိုးကြောင့် စက်ရုံမှ နားရက်ပေးပါက အခြေခံလစာနှင့် တာဝန်ကြေးကြေး (၄၅၀/-) ကျပ်အား ထည့်၍ တွက်ချက်ပေးသွားပါမည်၊ (OT)ကြေးခံစားခွင့်မရှိပါ။ သို့သော် အချိန်ပို (OT) (၁၈)ရက် ပေးရမည်၊ အချိန်ပို (OT) (၁၈)ရက်အတွင်း အလုပ်သမားများမှပျက်ကွက်ခဲ့လျှင် (OT)အကျိုးခံစားခွင့် မရှိပါ။

၄။ တစ်နှစ်လျှင်ပေးအပ်သော ရက်မပျက်နှစ်ကြေးအား (၉)လပိုင်းတွင် မူလအတိုင်းပေးရန်၊

၅။ နှစ်တိုင်း၏ ဧပြီလကို အစိုးရရုံးပိတ်ရက်မှလွဲ၍ ကျန်သောရက်များအား (OT)သတ်မှတ်ပေးရန်၊

၆။ နှစ်တိုင်း၏ ဖေဖော်ဝါရီလတွင်လည်း အချိန်ပိုအလုပ်ဆင်းရက် (၁၈)ရက်ပြည့်မှီအောင် သတ်မှတ်ပေးရမည်၊

ယနေ့ ၃၀. ၃. ၂၀၁၂ နေ့တွင် အထက်ပါ အလုပ်ရှင်နှင့် အလုပ်သမားတို့ ညှိနှိုင်းချက်အရ ရန်ကုန်တိုင်းဒေသကြီး၊ ဝါဏိဇ္ဇပဋိပက္ခ အယူခံကော်မတီတွင် အယူခံလျှောက်ထားမှုအား အလုပ်သမားများမှ မိမိတို့၏ လွတ်လပ်သောသဘောဆန္ဒအရ ရုတ်သိမ်းရန် သဘောတူကြပါသည်။ အလုပ်သမားများမှလည်း ၃၁. ၃. ၂၀၁၂ နေ့တွင် ပုံမှန်အလုပ်ချိန်အတိုင်း လုပ်ငန်းခွင်သို့ အေးချမ်းစွာ ဝင်ရောက်လုပ်ကိုင်ကြပါမည်ဟု သဘောတူကြပါသည်။

စာမျက်နှာ (၂) သို့

In the middle of the strikes, we organized the Tai Yi labor union with 2,111 workers in the hope that this union could negotiate with those in charge and workers would not need to go out onto the streets to strike. We would not need to fear being fired. We would negotiate using the power of the union. We were hoping that the union leaders who would partake in negotiations would not be those who would sway either side easily.

When a worker assumes the responsibility of leadership, her sense of responsibility and ability to make selfless sacrifices are priceless and sacred. Plucking up courage to take more responsibilities and turning one's back on status gains one strength. This too is power—and this power is derived from the workers. If leaders are out of touch with the workers, this can lead to abuse of power. Since the workers are the raison d'être of the union, when workers no longer want or need the union, or when the union no longer works for the workers' interests, the day has come for the end of the union.

We were resolute to fight against the oppressors in rank and file, using the power of solidarity. The union was not created just to facilitate talks with employers, nor is it backed by prominent individuals or political parties. The year 2012 was a year with by-elections and politicians from various parties were dabbling among the workers. We did not even know what a by-election was. We had no idea such a thing existed. It was all new to us. But we noticed that a lot of people and the media were coming to talk to us.

We remember 30 March 2012 as the day the police beat us with batons. We were in a situation like none we had ever heard of. On every avenue from the factory to the highway police had taken positions with batons and shields. The more oppressed and threatened we were, the more courage we could draw from these realities. A large number of female workers encircled those wanted by the police and the male workers. Women workers faced the fully geared up police unflinchingly. I had never seen such fully geared cops in my life and I felt as if I was in a scene from a Korean TV show. Then, just when personnel from

the Ministry of Labor were about to intervene to deescalate the situation, the police began to beat the female workers.

In our opinion, the factory bosses wanted the workers to be attacked by the police. Only when everything was getting out of control did the employer come out to negotiate. That day we decided not to return home. Due to the mounting pressure from every side to end the situation before the following day's national elections, we negotiated with the employer as best as we could, signed a contract and went home with our copy of it.

We decided to go back to work and continue to discuss our demands without causing further disruption. We decided that if the employer were to refuse any proposal to have a discussion in future, we would go out onto the streets again. We workers made these agreements among ourselves and came back to the workplace. We wrote on the walls of the female restrooms signs such as, "to strike is to seek justice", "seeking collective decisions and solutions is for justice", "our selfishness is for justice", and "let's use selfishness to make change".

Unsung Heroes

After overcoming these myriad difficulties and getting back to work, many female workers emerged out of the more than 2,000 strikers deserving the highest commendations. During the strike, the factory dorms did not serve meals to its residents anymore. This food was critical for workers unable to save what little money they earned. But none complained. They showed fortitude instead. "Kids, come and eat before you go join the strike. I'm gonna be mad if you don't eat what I cooked for you. You can achieve your goals only if your belly is full. Don't feel bad later when I vulgarly chastise you. Come and eat", yelled a female worker in front of the dorm with pots and pats before her. Her nickname was 'old spinster'. When the strikes prolonged, not only dorm residents but also those living in private accommodation, who paid restaurants by the month for their meals, came to rely on the old spinster's food. We later learned

that she sold all her jewelry to take care of the female workers and cook their meals.

Was she the only one who made sacrifices for the strike and bore burdens without taking credit?

No. Each of those who actively partook in the strikes or were full-time participants of the union had family responsibilities. But our siblings took on these responsibilities in our stead. There were a lot of things to worry about before deciding to join the strike. We had to give up toiling over such things as our younger siblings' education, families' means of income, health issues, debts and so on. What enabled me to strike and take a leading role was that my sister struggled on my behalf. If she had convinced me to join the strike only after solving our own (family) problems, I would not have been able to fight for the workers. But she encouraged me to take part in the strike and assured me to leave everything else to her. If it was not for my sister, I would have had to prioritize my job security over the cause of the female workers. We women strikers were mostly all single. Our married colleagues could only advise and give support behind the scenes.

All my friends in the union were single. It was the married women, not the married men, who would stop being on the front line. One young and educated girl resigned from her strike leadership position, giving the reason that she was getting married. Those working for the union quit when they got married. We lost a lot of active female leaders that way. If married women take leadership responsibilities, they are met with protests or hindered by their husbands. We had to ask permission from the husbands whenever we wanted to hold discussions with the married women leaders.

Taking Up a Leadership Role

We persuaded more men to join us since the number of men was low on our board, which is made up of seven executive members and 45 local representatives. But we also came to question why

leadership positions were so full of men, yet so few men were on the frontline.

It is necessary for workers to self-organize an independent workers union, free from undue influence and with no strings attached. The influence over the union must come from the workers themselves. Workers must give directives to union leaders. So, we democratically elected the leaders who would weigh the demands of workers and execute the decisions that were voted upon. I decided to take a risk and took up a leadership position.

When we held the election for board members, it was not a situation where candidates were encouraged and welcomed by more experienced members who promised to guide and help us. Members could not even propose one another as candidates. Only individuals who dared to self-nominate could be accepted.

A few of us reasoned that while anything could happen—we could be assassinated by hired thugs, lose our jobs and have our families immiserated, or end up in jail—we would stand firm in front of the workers, like a rock. We each nominated ourselves for leadership positions. Standing before the workers, we pledged that we would put their priorities first.

Those Benefitting From the Workers' Affairs

Ever since the birth of the union there have been abuses of power. I call those who abuse their power political opportunists, or opportunists exploiting the workers' cause. There was a group of people plotting to weaken our Tai Yi shoe factory union and its demands. When they failed to influence us, they conspired to organize a puppet union, even though we were already organizing into a union ourselves. A Member of Parliament (MP) got involved. Together they persuaded a mere hundred or so workers to agree to a wage of 100 Myanmar Kyat per hour with the illusion that their other demands had been met. Two groups of strikers from the same factory drifted apart. For a long time there was no successful mediation effort to unite the two groups, with most people maintaining they wanted a firm split.

After about a year, the two groups realized the rift was weakening them both, and they were able to reunite.

After organizing the union, in line with the hearts of its members and in accordance with its rules, we systematically solved the problems within the factory. The board took leave from their jobs and visited other factories to help resolve their problems. Our union was the very first union under the 2011 Labor Laws so there was no recent model before us to follow. Every union member took it to heart that we had to be the model for future unions. We gave a lot of help to any new emerging unions.

Within our factory, the union and the workers coordinated to receive what was our due. I would like to highlight two examples. Our drinking water came from the tap at the corner of the factory which we sifted with a sieve and carried in a pot. Sometimes we just fastened cloth to the mouth of the tap so that it served as a sieve. During a conversation with workers on break, we union leaders discussed this drinking water. Gradually, more people joined the talk. We just moderated so that everyone could have their say without the need to contend for attention.

"Does anyone know that the water we drink is also used to bathe dogs and wash cars? I can't take it anymore. What will the union do about it?", said one female worker. "As a fellow worker, I mean no ill will to the janitor. But we're not OK with them filling the drinking water right after cleaning the toilet and picking up the garbage. Please do something about this", said another. "We drink water from the bottles but the bottles become dirty after two days. The water is filthy. We want to drink something clean. Please do something", the voices continued and made manifest what we had to do.

A female worker brought a glass of water from the tap, showed it to the president of the union and asked her to solve the problem. We took the glass to every factory line and showed it to the works, convincing them not to drink the water. The workers went to the top of the factory building and shouted, "Please provide us with (clean) water bottles. We're thirsty!". Those from outside came to our help. Using funds for the union, we ordered a truckload of water and encouraged others to drink

that water instead. And finally, we sent the aforementioned glass of water to the employer. Due to our unplanned movement where we consulted each other spontaneously, the employer issued an announcement that they would install a water purifier. Engineers examined the purifier, its maintenance, and inspected the machine—this was how the factory got its purified drinking water.

The second example is about the cleaning duties, within and without the factory, that befell each worker. Every Saturday, during the break after finishing lunch, we would gather and talk at the top of the building where food was served. We had to come and clean on our days off if the employers were not satisfied with our cleaning work. Those who were late for work were made to remove weeds or wipe windows as punishment. Some workers came to the union and asked if it was okay if they refused the extra duties. We said sure. They could leave it to us and the employer would come and talk to the union. In fact, the union president declared that workers who refused to perform those tasks would be doing a service for the union.

When the factory became filthy, workers called the foreign supervisors and asked them to do something about it, as they could not work under such conditions. When the problem reached the administration, worker representatives from each department and we union leaders discussed the problem with the employer's team. We said we had helped the employer with cleaning for many years and we could no longer do so. Even though workers were being pressured to clean by their supervisors, they courageously defied them, and the cleaning then became the supervisors' responsibilities. This outraged the supervisors, who then also joined the union. In the end, only the foreign supervisors, their translators and the most senior supervisors did not take the workers' side. The employer then recruited more cleaners and workers could go home early without having to dirty themselves on early off-days like Saturdays.

From the beginning, the government allowed labor unions to form purely to act as a showcase for foreign investors. Neither employers nor the government wanted to see unions emerge as

powerful institutions. The government enacted the law but there were no technical parts explaining the procedures to form a union. And just when workers were striving to organize unions and negotiating with employers to solve one problem after another, the government drafted technical outlines in haste. Even though our union was formed, for workers like us, many difficult tasks lay ahead. Some of them included limiting union funds and reporting financial accounts to the government every single month. With these challenges, we could not make much progress with the union, but we had to find a way through. Through democratic decision-making we decided not to fulfill all the government requirements and instead marched on. That way, not only the executives but also the workers would be active in the union. Not out of fear of government scrutiny, but to be transparent to the workers, we decided to settle accounts in a way intelligible to every worker in monthly meetings.

The government jailed the president of a labor union in Mandalay Region for two weeks under the allegation of financial misconduct. They checked the balance sheets after jailing him and found that there was no misconduct. The president had to stay in prison for two weeks for doing nothing wrong. This is a tactic to weaken a labor union. We must regard finances as the union's lifeblood. Not that it can necessarily breathe life into a union, but that it can bring destruction to solidarity. So we shared this lesson with new unions and told them to be very cautious and spend money only with the mandate of the union.

Anti-Union Laws, Governments, and Institutions of Myanmar

There are many laws that make it difficult to form a labor union in Myanmar. Laws state that a labor union can only be formed by workers from the same factory. Workers from different workplaces are not allowed to organize under a single union. Over thirty workers in one factory or at least ten percent of all workers have to organize a petition. They must gather signatures and organize outside of working hours with many challenges. I

thought it was impossible to organize a union beyond the factory level, say for township, region, or federal levels. But strangely enough, a federation of labor unions came to Myanmar without any members, local bases, or factories. Then they invited our Tai Yi shoe factory union to join their federation. At that time, the number of labor unions in Myanmar could be counted on a single hand.

We knew (from books) that if we could build solidarity with international trade unions and work hard step by step for years, we would be able to organize a federation of trade unions from the bottom up. However, this supposed federation of unions came about without grassroots organizing. Because of their invitations, we investigated them, and their objectives and plans for labor issues did not align with our strategy for workers' rights. They made their plans without even talking to their workers about their intentions. We decided that we would not be able to cooperate with them.

One way that unions are crushed is through third-party organizations. We could not just let ourselves be trapped in our own problems at the factory. So we decided to encourage and advise workers from other factories and took turns to support their strikes. Our Tai Yi union became an enemy for bosses in general and third-party organizations.

I thought we had no problem with other labor unions, but we faced some situations where the workers would throw stones at us. Politicians feared that they would not be able to approach the workers and started inciting enmity between us and workers. It is easy to say sugar-coated words just to gain applause from workers. However, when we tried to stop some workers from making mistakes, our words were considered bitter. We, female workers are in the same situation. On their side, there were foreign educated scholars, lawyers, MPs and ex-prisoners, and with their different powers, they can evoke the passion of workers. There are also so-called previously imprisoned student leaders who tremble with rage when they are questioned about what their purpose is.

Although there are workers who admire the capacity and performance of the workers from Tai Yi factory, as the saying goes, “Cattle don’t eat the grass near their village”. Workers are only impressed by those who introduce themselves with big titles (for example: “I’m a Hluttaw candidate”, “I won the election in such and such year, went to prison because of the military coup, and was released yesterday”, “I am a student leader”) and by those who have more power than their fellow workers. If those people are really dedicated to work for labor issues, there is absolutely no reason why we cannot accept them. But the people who came to support the workers on strike in front of the factory took the workers out from the strike and asked them to hold jasmine flowers at the airport to welcome their leader who returned from abroad. We could only stand and watch as they took advantage of the workers. The fact that the workers were not on strike and were at the airport became an excuse for the employer to dismiss the workers. Workers lost their jobs and nobody took responsibility for it. We said this was wrong and that they incited enmity between workers and our union. Our plans were delayed.

Feminist Consciousness Through the Workplace

When I first learned about patriarchy, I could immediately see connections between oppressive rules at multiple levels in the workplace and people in power misusing their authority against victims of oppression and exploitation. In my family and my surroundings I also clearly saw the expectations of what someone gendered as male can do and what those gendered non-male can do. In my opinion, exploiting workers for one’s own power is part of patriarchy. People who help and honor those in power by means of prizes, in the name of an organization, are also part of the patriarchy. Those in power, as well, cannot be free from the shadow of patriarchy. I just reflected and came to understand that those in power, kowtowed and honored, are being used and they therefore could not escape from patriarchy. The main thing is that the authorities, people in power, and those in

leadership positions in the workplace are mostly men, so I could easily see the relation between power and patriarchy that contributes to the oppression of the working class.

Judicial Experience

In 2015 Myanmar workers were clearly shown that the judicial system was a joke. That year was an unsuccessful year for our union. It is imperative that we show others where we failed so that they can learn from it. The employer of the Tai Yi factory fired my friend (the union president) and I (union treasurer). Seeing this action as an attempt to drive a wedge between the union members, seventy percent of the union members decided to go on strike. The remaining thirty percent suggested seeking arbitration under the 2012 Dispute Resolution Law. I was delighted to learn that 70 per cent did not believe in the law. Although 30 per cent of the workers disagreed with the strike, we had to implement the collective decision by the majority in a democratic way.

Differences of opinion occurred in the union, and conflicts arose between the strikers and those who kept working, and as a consequence the union was weakened. The lesson learned from this incident is that if the workers are prevented from going on strike against their wish, it can be a threat to solidarity. We learned that we must respect the wishes of the workers. We can neither agitate nor control a strike. When solidarity among workers broke down, the employer seized the opportunity to come up with another idea to destroy the union. Based on the advice of their lawyer, the employer appointed a factory supervisor as an assistant manager and made them sue the workers as a plaintiff. That is an act of using one worker to fight other workers.

They selected ten workers from the union and sued them, alleging the workers sat down in front of the factory, holding hands and blocking the entrance. Some of the workers they chose to sue were executive members of the union, including myself, while others had not even been on strike at the factory

that day. They asked for bonds of 1,000,000 Myanmar Kyat each if there was no guarantor at the court, but we attended the district court and argued that our priceless dignity was our bond. They fabricated a case with incorrect photos of people holding umbrellas in the rain, even though it was not raining on the day of the strike. But the judge ruled we were guilty anyway!

We hired a lawyer, but the judge issued a warning to lawyers that they must not talk about labor issues. Otherwise, the lawyers might have their licenses revoked. Therefore, we withdrew the power of attorney from our lawyer and defended the case ourselves. As workers, we did not care about the court procedures. We just defied the court saying if they were not satisfied, they could arrest us. On the 15 September 2018, the judge sentenced us with a fine of 500 Myanmar Kyat. My friend and I refused to follow the unjust decision and consequently we were imprisoned in a female ward inside Insein Prison, for exactly one week. The other eight also knew it was unfair, but because some of them were going to take exams, and some of them defended the case without the knowledge of their parents, they just paid the fine. One of the reasons they paid the fine is because of their familial responsibilities and gendered customs. If a girl goes to jail, she brings shame to herself and her family, and if there is a public servant among her siblings, they would not be promoted, etc.

All the union members showed their solidarity at the trial, and every day before we attended, we assembled on the street in front of the factory to talk about the misuse of power and the unjust judicial system. The workers participated more actively than before as they were worried that the union could be weakened by the dismissal of its leaders. The lesson that we tried to teach the bosses was that "the more oppression there is, the greater the resistance".

The Tai Yi workers hated two woman managers in particular. However, we could see how they were only acting on behalf of their employers, implementing their orders. The bosses were the ones responsible for our imprisonment yet the plaintiffs who sued we workers were women. It was action under

patriarchy because they sued only at the request of their male capitalist masters. The ordinary female supervisor in whose name the lawsuit was brought accepted a management position. But if we look at it, we can see how the boss male capitalists manipulated her to oppress workers. This is patriarchy. The supervisor who brought the suit oppressed workers to sustain her own power and promote her interests within the patriarchal system.

Network of Unions

If workers could organize their forces well, not only would they be able to help others effectively, but workers would join the unions with trust and respect. Whenever I met with labor union leaders from different places up and down the country, I invited them in solidarity to our office to discuss labor issues. At first, our goal was to organize labor unions and discuss what needs to be done, as well as compare different opinions. Accordingly, the trade union network was formed on 13 May 2013, and we held meetings and discussions in the office we rented, resolving many labor disputes.

At one meeting, a labor activist said that the network allows unions to abstain from cooperating with the network if they do not agree with a certain decision, but the other unions will still go ahead with the decision (as opposed to a consensus model). The abstaining union can then participate again and work with the network at the next meeting.

However, the network was not very straightforward, as it included not only labor unions, but also third party organizations who helped the workers. They said they wanted to hold ceremonies and take responsibility for expenses. There were also dissensions among workers because of the different leaders they worshipped. Consequently, we were the first union to leave the network despite the fact that we actively participated in forming it. The remaining labor activists and unions continued operating the network.

As unions were looking for a new force, we decided to form the Myanmar Trade Union Federation,[2] founding it on 15 December 2013 with a conference. The person proposed by union leaders to be the chairman of the federation was unfamiliar to the workers, but I supported him. I took an executive role, but was not able to do much about the federation's finances. I could not master the subject even as the next conference approached.

If you step forward for the workers, the main thing to do is to act in the interest of the workers. If you are in charge of an organization, you need to be accountable and you should not forget about the workers that you represent. This is something that labor activists must keep in mind. There are no privileges in labor issues, only responsibilities. If you think of it as a kind of power or authority, that poisonous thought must be removed. If you cannot take responsibility, do not involve in leadership.

Speaking of this, I want to question the despotic labor leaders who think that they are sacrificing for the workers. Is the workers' interest also not your interest? This savior mentality is such a pity. These 'sacrificing' leaders also enjoy any results achieved, since they are in all the workers' interest.

In 2015, the federation conducted another conference and held a democratic election. The federation's intention was to elect real workers. My close partners and I decided not to run in the election but to work closely with the elected executive team. We chose to vote for new candidates over former executives who wanted to build power and those with political party experience. Because of this, the leader of the stevedores union was elected as the chairman of the federation, and the Myanmar Industry Craft Service—Trade Unions Federation was formed. No matter how the federations were formed, our Tai Yi union was praised for its discipline, but the executives did not like us because of our intense argumentativeness in discussions, but without taking certain sides. We strongly opposed the personal branding over labor issues and the lack of financial transparency. We

[2] For more about the federation, see International Labor Organization, 2019.

wanted the federation, which the genuine trade unions worked hard to build, to be transparent and dignified.

Here I want to bring in the patriarchy again. Although male leaders in the workers movement themselves are oppressed, they hold power as honorable gentlemen and as union and/or federation leaders, so they want respect. Workers had to show deference to them, preparing seats for the chairman of the union when he arrived, and paying respect to him. We need to root out such practices. We all fought against dictatorship and we formed the union to resist oppression by employers. Some labor leaders' abuses of power was just like the country's military leaders. They shouted at the workers for not having chairs and water bottles ready when they entered a room. This was completely out of line. One should remain aware of how one became a leader. If one no longer has faith in the union and forgets why one wants to lead, it is better to resign. We emphasized that workers had the right to ask for their resignation and prepared as such. Because of this, our union became an enemy to others. We consider ourselves to be responsible only when we are being decisive and transparent like that.

Becoming Project Hunters

The fact that labor federations are isolated from what is going on at the ground level is frustrating. Although they were organized with many union members, they do not listen to the voices of all, and only serve the needs of foreign groups in the name of 'projects'. For labor activists like us the essence of the union started to disappear because of external project money. Sometimes, ironically enough, we have to go to the embassies and attend meetings, feeling out of place. When foreign investments entered the country, the ambassadors of the investor countries called on workers and employers to listen to lectures on harmonious industrial relations.

The unions are not obliged to work within the framework imposed by the government. We are a group of workers organizing together for collective bargaining. But these good

objectives disappeared when we fought for salaries, financial support, and trying to meet demands such as providing information for donors. We became project hunting capitalist labor unions.

After some time, the federation attempted to exclude the Tai Yi union for trying to question them about some projects. The federation (I am ashamed to say that it was once 'our' federation) secretly formed an audit team to check financial reports. The Tai Yi union and I were not happy and launched our own surprise audit. The federation then expelled the Tai Yi union leaders involved in the audit team from the federation. The audit team was merely checking the sum total of the financial reports and it came as a total surprise to the Tai Yi union, which had been issuing monthly reports to the workers. Like what happened with the then-government, when we were campaigning for these workers' to be elected to leadership positions the federation, they happily ran with our support, but then when those same workers successfully gained power and we pointed out their mistakes, they oppressed us with despotism. After we sent a letter saying it was unacceptable to illegally expel a union member from the federation, the federation refused to accept any discussion, so the whole Tai Yi union resigned as a member of the federation on 19 June 2019, according to a decision of the plenary meeting. The federation's dedication to helping workers was weak and they merely wallowed in their positions of power. Accepting educational projects from various international organizations is useless if you do not work with your heart.

The leaders accepted the terms "Gender", "Human Rights", "Feminism", "Youth Affairs", but never tried to understand or apply them. They attended every event dressed in fancy jackets; but no one asked if they actually listened to the voices of union members. Everything we tried to do since 2012 helped these people win power, but they did not help the workers. Now, the federation, which we formed and then resigned from, is working with the military junta to carry out 'labor projects'—they have not been declared an illegal association like other unions.

In order to achieve liberation, we must first revolutionize the labor unions.

Will We Allow Our Union to Become Capitalist?

If unions have to run on capitalist models, then it is better to have no unions at all. Everything we build within frameworks created by capitalists and delivered by dictators will at some point turn into dictatorship itself, so the workers need to revolutionize themselves before that can happen. If patriarchy dominates, we cannot reach the destination we all long for. I would prefer to abolish the system rather than protesting in a union built and led by dictators. The Tai Yi shoe factory was closed down on 5 March 2021 after the coup d'état, and its eponymous union was dissolved. A labor activist stood up and shouted that even if the union collapses, our union spirit would remain alive.

With the limitations imposed by the capitalist system, we ended up feeling sorry for the lost solidarity of workers and wondered if the defunct Tai Yi union had left many scars. I am continuing my own journey thinking how to overthrow the dictatorship, fight against the capitalist unions and capitalists themselves, and achieve a situation where there is no alienation between the employer and employee classes. The lives of working women like me, who has devoted about 25 years of labor without any rights or guarantees, is that when they are no longer needed by employers, they have to pack their bags and return home. Employers no longer want to hire them because of their age. They migrated to the cities with various ambitions, worked very hard for their survival, but in the end, far from fulfilling their dreams, they lost their opportunity for education, passion and youth instead. Some were even imprisoned.

Conclusion: The Future of Myanmar Labor Issues

Many working on labor issues in Myanmar follow the path paved by foreign organizations. Consequently, they do not aim to represent the voice of the workers, but only want to achieve good

reports. Just as bus ticket agents crowd in front of bus terminals to make a percentage on the tickets they resell, labor organizations gather at workers' strikes and compete to represent them. It was heartbreaking to see labor organizations lose dignity.

Nobody cares about the issues of those who are not allowed to form a union as per the government's policies. These people include construction workers, sex workers and daily laborers such as seasonal workers on bean and pulse plantations and chili farms. All the labor laws issued by the government are merely to protect the interests of employers. So long as one follows these laws, genuine liberation cannot be achieved. In the end, the so-called union that we built with our own hands, under the civilian government, has become disadvantageous to workers. I learned only one good lesson from everything that I experienced: we are far from liberating workers in Myanmar.

If a worker lost their job or had their pay cut, our union helped. But we were just scratching itches here and there. We could not get past these small things to do bigger things.

A friend once said that employers broke one law after another in the workplace just to keep us busy. The Tai Yi union was always occupied resolving labor issues on the factory floor. Since workers had to spend most of their time in the factory, non-worker activists took control of the trade union federation.

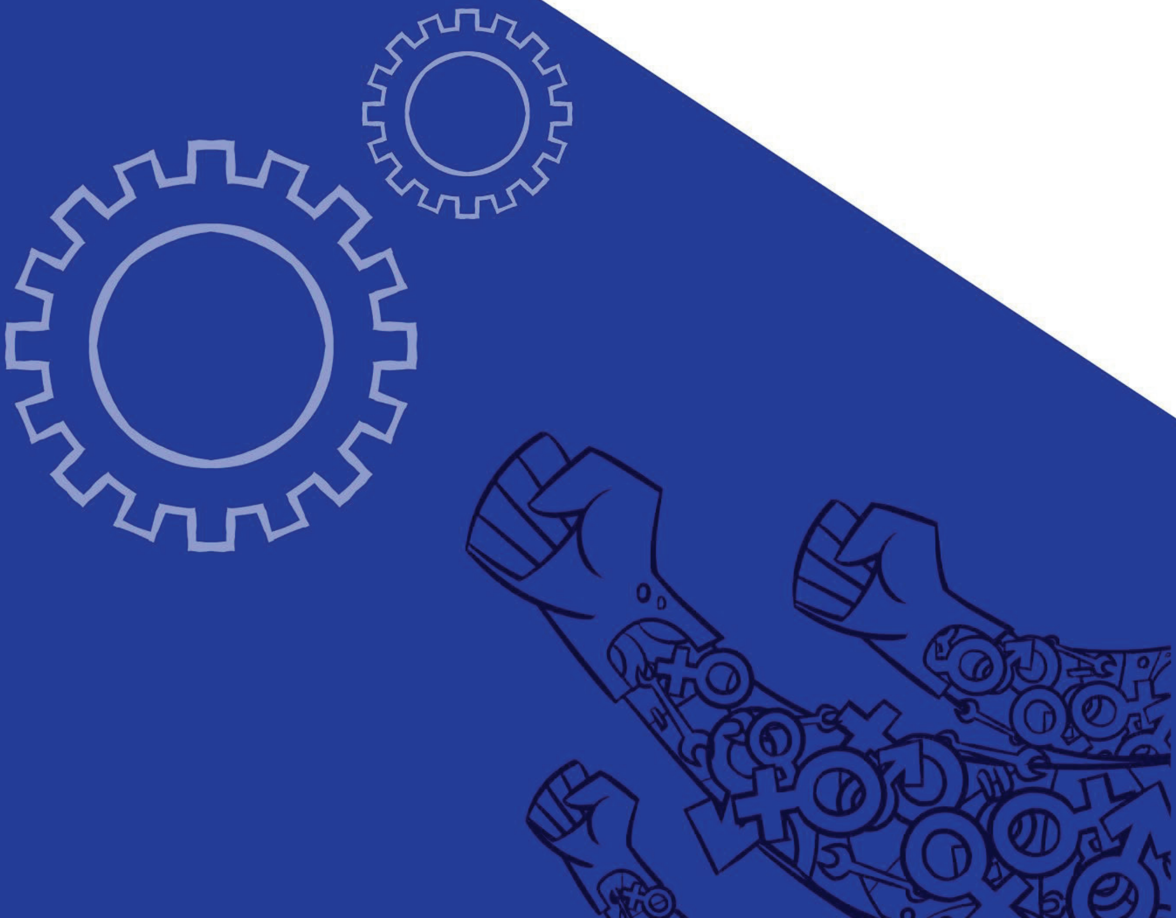
When those leaders worked closely with the government, they became separated from the situation on the ground and the voices of workers were excluded. The government intentionally drafted the labor laws in this way (to divide workers from their representatives). Even now, during the prevailing political situation after the coup, labor groups are still trying to form unions.

In the end, leaders who were dismissed from their jobs because of their labor activism ended up becoming salaried organizers of labor organizations to mobilize workers. After abolishing the class divide between employers and workers, labor unions can be abolished. From the standpoint of feminism, we must fight against the labor organizations that work on labor issues in a patriarchal way, just as we fight against capitalist labor unions, especially those who forget about the liberation of the

workers. Those in the labor movement must strive to meet the basic objectives of forming unions. They must solve workers' issues in the same diligent way that workers meet the daily quotas that their employers impose, down on the factory floor.

References

International Labor Organization. (2019). *Country Baseline Under The ILO Declaration Annual Review: Myanmar (2000-2019).* https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_norm/---normes/documents/publication/wcms_752602.pdf



အလုပ်သမဘဝ၊ သမဂ္ဂခေါင်းဆောင်ဘဝနှင့် အလုပ်ခွင်ထဲမှ ဖမ်မနင်ဇင် သင်ကြားရခြင်း

အလုပ်သမ

စာတမ်းအကျဉ်း

ဤဆောင်းပါးသည် အလုပ်သမတစ်ဦး၏ ငယ်စဉ်ဘဝ၊ ရန်ကုန်မြို့တွင် စက်ရုံအလုပ်သမဘဝနှင့် အလုပ်သမားသမဂ္ဂ၊ ဆန္ဒထုတ်ဖော်မှုများနှင့် လူတန်းစားတိုက်ပွဲတွင် ပါဝင်ဆောင်ရွက်မှုနှင့် လွှမ်းမိုးလာသော အရင်းရှင်နှင့် ပေထရီအာခီစနစ်များကို ဆန့်ကျင်ရေးကိစ္စများကို ပြန်ပြောင်းပြောသည့် စာတစ်ပုဒ်ဖြစ်သည်။ စာရေးသူသည် စက်ရုံကြီးကြပ်ရေးမှူး (စူပါ) များ၊ မန်နေဂျာများနှင့် သူဌေးများ ကျူးလွန်သည့် လွန်ကျူးမှုများနှင့် မတရားမှုများကို ထောက်ပြထားပြီး ၂၀၀၂-၂၀၂၁ ခုနှစ်အတွင်း အရေးကြီးသော သပိတ်များ နောက်ကွယ်မှ ဆုံးဖြတ်ချက်များကိုလည်း ရှင်းလင်းတင်ပြထားသည်။ ထို့ပြင် ၂၀၁၂ နောက်ပိုင်းတွင် အမျိုးသမီးများ ခေါင်းဆောင်မှုအခန်းကဏ္ဍ ပိုမိုရယူလာပုံကိုလည်း စာရေးသူက ထောက်ပြထားသည်။ အလုပ်သမားသမဂ္ဂ ဖြစ်မြောက်ရေး တာဝန်ခံတစ်ယောက်အနေနှင့် စာရေးသူသည် များစွာသော သမဂ္ဂ များ၊ ကွန်ရက်များနှင့် အလုပ်သမားအဖွဲ့ချုပ်များ ထူထောင်ရာတွင် ကူညီခဲ့ပြီး အလုပ်သမားများ စည်းလုံးညီညွတ်မှုကို ထိန်းသိမ်းရန် ရုန်းကန်နေရသည့် ရှုပ်ထွေးမှုများနှင့် သမဂ္ဂခေါင်းဆောင်များ သမာသမတ်ကျမှု နည်းပါးလာခြင်း ကြောင့် စိန်ခေါ်မှုများကိုလည်း ကြုံတွေ့ခဲ့ရသည်။

ဆန္ဒပြမှုအစ

ကျွန်မဇာတိက မကွေးတိုင်း၊ ရေနံချောင်းမြို့နယ်၊ ရုံးဆိပ်ကျွန်းကျေးရွာ ဖြစ်ပြီး ရွာက ဧရာဝတီမြစ်ရဲ့ အနောက်ဘက်ကမ်းမှာ တည်ရှိပါတယ်။ ရွာနဲ့ ရွာနားက မြေတွေက ကိုင်းကျွန်းမြေဖြစ်ပြီး မိဘတွေက စိုက်ပျိုးရေး လုပ်ကြပါ တယ်။ ကျွန်မမှာ မောင်နှမ (၇) ယောက်ရှိပြီး စတုတ္ထမြောက်သမီးဖြစ်လို့

အထက်အောက် အားကိုးစရာတွေရော ငွေညှာစရာတွေပါ ရှိပါတယ်။ ရာသီဥတု ဖောက်ပြန်တာတစ်မျိုး၊ မြစ်ကမ်းပြိုတာတစ်မျိုးနဲ့ စိုက်ပျိုးရေးလုပ်ကိုင်စားသောက်တဲ့ မိသားစုက ကျွန်မတို့ဟာ ဆင်းဆင်းရဲရဲနဲ့ပဲ ကျောင်းတက်ခဲ့ရပါတယ်။ ရွာမှာ စာသင်ကျောင်းက (၄) တန်းထိပဲရှိပြီး အလယ်တန်းကျောင်းကိုတော့ မုန်းချောင်းကို နေ့စဉ် ကူးတို့လှေနဲ့ကူးပြီး အခြားရွာမှာ ကျောင်းသွားတက်ရပါတယ်။ အလယ်တန်းအဆင့်ပြီးရင် အထက်တန်းကိုတော့ မြို့ပေါ်မှာနေပြီး ကျောင်းတက်ရတာဖြစ်လို့ ရွာမှာနေတဲ့ ကျောင်းသားတော်တော်များက အလယ်တန်းအဆင့်နဲ့ပဲ ကျောင်းသားဘဝပြီးဆုံးကြပါတယ်။ မြို့ပေါ်ကို ကျောင်းပြောင်းတဲ့ လုပ်ထုံးလုပ်နည်းလောက်တောင်မှ မိဘတွေက မသိကြတဲ့အတွက် ကျောင်းသား၊ ကျောင်းသူတော်တော်များများ ပိုက်ဆံရှိတာတောင်မှ ကျောင်းဆက် မတက်ရဘူး။

အဖေနဲ့ အမေက စီးပွားရေးမပြေလည်တော့တာကြောင့် ရန်ကုန်မှာ အလုပ်လုပ်ဖို့ ကျွန်မအစ်မကို အရင်လွှတ်လိုက်တယ်။ ကျွန်မကတော့ အသက်ငယ်သေးလို့ ရွာမှာပဲ ပေါင်းထိုးမြက်သင်လုပ်ရင်း ရှစ်တန်းအောင်ခဲ့တယ်။ မြို့ကျောင်းတက်ဖို့ နည်းလမ်းစုံစမ်းပြီး ကျောင်းပြောင်းလက်မှတ်ကို မိဘတွေမသိအောင်ယူပြီး သိမ်းထားခဲ့တယ်။ မိဘတွေက မိန်းကလေးဖြစ်လို့ မြို့ထိမထားဘူးလို့ပြောပေမယ့် ကျောင်းနေရဖို့အတွက် ကိုင်းထဲမှာ ဘူးခင်းစောင့်ရင်း ဘူးသီးမှာ ကျောင်းသူမ ပုံလေးဆွဲပြီး ဆန္ဒပြခဲ့ရတယ်။ နောက်ဆုံး ရန်ကုန်ရောက်နေတဲ့ အစ်မနဲ့ ရွာမှာနေတဲ့ နှလုံးရောဂါသည်အစ်မရဲ့ ကျွန်မကို ကျောင်းတက်စေချင်တဲ့ဆန္ဒအရ ကျောင်းတွေဖွင့်ပြီး တစ်လအကြာမှာ အဖေက ကျောင်း လိုက်အပ်ပေးခဲ့တယ်။ ကျောင်းအပ်လက်ခံတဲ့ဌာနက ကျောင်းပြောင်းလက်မှတ်လေး ကြွက်ကိုက်နေတာရယ်၊ ကျောင်းထားနောက်ကျတာရယ်ကိုကြည့်ပြီး အလှူငွေနည်းနည်းလေးပဲ ကောက်ခံခဲ့တယ်။ ကျွန်မ စာသိပ်မလိုက်နိုင်ဘူး။ ကျူရှင်တွေ မယူရဘူး။ စာမေးပွဲ မအောင်နိုင်ဘူးဆိုတာလည်း သိတယ်။ ဒါပေမဲ့ ဆယ်တန်းစာမေးပွဲအထိ ဖြေခဲ့တယ်။ ဒါမှ နောက်နှစ်ပြန်တက်ရင် ဘာတွေလိုတယ်ဆိုတာ သိရမှာဖြစ်တယ်။ ၂၀၁၀-၂၀၁၁ ခုနှစ် ပညာသင်နှစ် အောင်စာရင်းထွက်ပြီး (၁၇) နှစ်အရွယ်မှာ အလုပ်လုပ်ပြီး ကျောင်းပြန်တက်ဖို့ရည်ရွယ်ချက်နဲ့ ရန်ကုန်ကို လိုက်လာခဲ့ပါတယ်။

အလုပ်သမဘဝအစ

၂၀၀၂ ခုနှစ်မှာ ရန်ကုန်ကိုရောက်ပြီး မိုင်းဒက်အထည်ချုပ်စက်ရုံမှာ လိုင်းစာရေးအဖြစ် တစ်ရက် အလုပ်လုပ်ပြီး ပိုက်ဆံတောင်မရလို့ လစာတောင် မသိလိုက်ရဘဲ ပြန်ထွက်လာရတယ်။ အမှုန်အမွှားတွေကြောင့် အသက်ရှူကျပ်လို့ မူးလဲတဲ့ အထိဖြစ်တာတောင် ကူညီမယ့်သူ မရှိခဲ့ဘူး။ အလုပ်ထဲက ဌာနခေါင်းဆောင်တွေက "လုပ်စားမနေနဲ့။ ဖာခံစား" လို့ ဆဲလို့ ဝမ်းနည်း စိတ်နာပြီး အလုပ်က ထွက်လိုက်ရတယ်။

ပုံမှန်ဆို အလကားလုပ်ရမယ့် လေဘာကတ်ကို အသက်မပြည့်လို့ လာဘ်ထိုးလုပ်ခဲ့ရပြီး အစ်မရှိတဲ့ တိုင်ရီဖိနပ်စက်ရုံမှာပဲ အလုပ်ဝင်လုပ်ခဲ့ရ တယ်။ အလုပ်ထဲ စဝင်ခါစမှာ ကိုယ့်ထက် အရင်ရောက်နှင့်နေပြီးသား အလုပ်သမားတွေက ဘာမှမသိသေးတဲ့ ကျွန်မအပေါ် အလုပ်ပိုလုပ်ခိုင်းတာ တွေ၊ အိမ်သာကို သူတို့ပဲ အလှည့်ကျသွားပြီး ကျွန်မသွားချင်တဲ့အခါမှာတော့ "ဆရာရှိတယ်။ မသွားနဲ့။ စူပါရှိတယ်နော်။ နင် အလုပ်ပြုတ်ချင်ရင်တော့ ထိုင်ရာက ထပေါ့" လို့ ခြိမ်းခြောက်ကြတယ်။ လူဟောင်းတွေရဲ့ အာဏာပြတာ တွေ၊ အထက်လူကြီးများကလည်း ပုံမှန်ပြောတဲ့စကားတောင် အော်ငေါက်မှု တွေက ငရဲကျသလိုပဲ။

ရွာမှာ နေပူထဲ အလုပ်လုပ်ရတာလောက် ပျော်စရာမကောင်းဘူး ဆိုပေမဲ့ အရင်ရောက်နှင့်နေတဲ့ အစ်မ စိတ်ဆင်းရဲမှာစိုးလို့ ကြိတ်ငိုခဲ့ရတယ်။ အစ်မကလည်း ကျွန်မ မသိအောင် ကွယ်ရာမှာ ကြိတ်ငိုနေတယ်လို့ သူများ တွေက လာပြောကြတယ်။ တခြားဌာနမှာ အလုပ်သမားတွေ အချင်းချင်း စကားပြောလို့ဆိုပြီး ခုံပေါ်တက်ပြီး ပါးစပ်ပလာစတာကပ်ထားတာတွေ့တော့ တော်တော်လန့်ပြီး ခံပြင်းမိတယ်။ အပေါ်ထပ်က အလုပ်သမားတစ်ယောက် သူဌေးက လက်ကို မီးပူနဲ့ကပ်လို့ဆိုတော့ တော်တော်လေး ဒေါသထွက်မိတယ်။ ကိုယ့်ဘေးက လုပ်ဖော်ကိုင်ဖက်က ပြန်ပြောရင် အလုပ်က ပြုတ်ဦးမှာဆိုတော့ မတရားဘူးဆိုတဲ့ စကားကိုလည်း ဘယ်သူ့ကိုမှ မပြောရဲဘူး။

အလုပ်ဝင်ပြီး (၃) လလောက်အကြာ ၂၀၀၂ ခုနှစ်ထဲမှာပဲ အလုပ်သမား တွေ သပိတ်မှောက်ကြတယ်။ အဆောင်မှာကျွေးတဲ့ ဟင်းနဲ့ မစားနိုင်လို့၊ အပြင်က ဟင်းယူတာကို အယူမခံလို့၊ သောက်ရေအိုးထဲ ရေဖြည့်ပေးပြီး

သောက်ရေခွက်မပေးလို့ဆိုတဲ့ ခေါင်းစဉ်တွေနဲ့ပြကြတာ လစာကိစ္စ လုံးဝ မပါဘူး။

ဒါက အထူးပြောနေစရာမလိုဘဲ အလုပ်သမားတွေ ရကိုရသင့်တဲ့ ကိစ္စ မို့ အဆောင်နေ အလုပ်သမ မဟုတ်ဘဲ ဝင်ပါခဲ့တယ်။ မြန်မာနိုင်ငံထဲမှာလည်း တစ်ခါမှ မကြုံဖူးဘူး။ နိုင်ငံခြားသတင်းတွေထဲမှာ ဆိုင်းဘုတ်တွေကိုင်ပြီး ဆန္ဒပြတာပဲ တွေ့ဖူးတဲ့ ကျွန်မအတွက် ပထမဆုံးပါဝင်ဖြစ်တဲ့ သပိတ်ပါပဲ။

နောက်နှစ်တွေမှာလည်း စက်ရုံတွင်း လူမသိသူမသိသပိတ်တွေ၊ လူသိရှင်ကြားသပိတ်တွေ၊ ဘာပွဲပဲဖြစ်ဖြစ် လူအင်အားနည်းရင် လှုပ်ရှားသူတွေ နစ်နာမှာစိုးလို့ ပါဝင်ဖြစ်ခဲ့တယ်။ မပါဝင်နိုင်တဲ့ သူတွေကိုလည်း နားလည်ပေးနိုင်တယ်။ နောက်မှာက မိသားစုစားဝတ်နေရေးက ရှိသေးတာကိုး။ ကျွန်မကိုယ်တိုင်လည်း သပိတ်မှာဝင်ပါတဲ့လူတွေဆို တော်တော်ခက်ခဲတယ်။ လစာထုတ်တိုင်း နောင်တရပါတယ်။ ဒါပေမဲ့ သပိတ်တိုင်းက တရားဖို့ ကြိုးစားနေတာဖြစ်လို့ ပါဝင်ဖြစ်ပါတယ်။

အဲဒီအချိန် (၁၈) နှစ်မပြည့်ခင် သိနားလည်သလောက် မခံချင်စိတ်၊ ခံပြင်းစိတ်တွေနဲ့ ဆုံးဖြတ်ခဲ့တဲ့ သပိတ်တွေပါပဲ။ သပိတ်ခေါင်းစဉ် အမျိုးမျိုးပဲ။ လုပ်ခလစာအတွက်၊ နိုင်ငံခြားသားဆရာ မိုက်ရိုင်းလို့၊ overtime (အချိန်ပို) တွေ ည (၁၂) နာရီအထိ ဆင်းရလို့ အားလုံးပေါင်း (၇) ခါလောက် ဆန္ဒပြဖူးတယ်။ တရားတယ်၊ မတရားဘူးဆိုတာကို ပထမဆုံးသတိထားမိတဲ့အချိန်က အလုပ်ခွင်ထဲ စဝင်ခဲ့တဲ့အချိန်ပါပဲ။ အဲဒီတုန်းက လစာကို မမှတ်မိတော့ပေမဲ့ ၂၀၀၇ လုပ်ခလစာတောင်းဆိုတဲ့ သပိတ်အပြီးမှာတော့ (၃၇,၀၀၀) ကျပ် ရတယ်။ တစ်လကို တစ်ရက်ပိတ်ရင်တောင် ပျော်နေရတာပါ။

၂၀၁၂ ခုနှစ်၊ ဖေဖော်ဝါရီလ လစာထုတ်ပြီးချိန်မှာတော့ လုပ်ခလစာ ခေါင်းပုံဖြတ်မှုတွေ ရှိလာခဲ့တယ်။ အခြားဖိနှိပ်မှုများစွာနဲ့ စနေနေ့အလုပ်ချိန်မှာ အလုပ်သမတွေရဲ့ အိမ်သာထဲက လှုံ့ဆော်စာက ဂယက်အကြီးကြီးထခဲ့တယ်။ နိုင်ငံခြားသားဆရာတွေက သူတို့ဌာနတွေက မဟုတ်တဲ့အကြောင်း သက်သေတွေ အမျိုးမျိုးပြကြတယ်။ အမျိုးသားအိမ်သာမှာလည်း စာတွေ့တယ်လို့ သတင်းတွေထွက်ပြီး စစ်ဆေးတာတွေ လုပ်ခဲ့ကြတယ်။ ဒါက မိန်းကလေးလက်ရေးဖြစ်ပြီး စာအသွားအလာအရ မိန်းကလေး အလုပ်သမားသာဖြစ်တယ်။ သူတို့ မဟုတ်ဘူးလို့ ငြင်းဆိုခဲ့ကြတယ်။

ဒီနေရာမှာ သူတို့ဟုတ်ပြီး လုံခြုံရေးအရ တမင်ငြင်းတာလည်း ဖြစ်မယ်။ ဒါမှမဟုတ် ဒီလိုအလုပ်တွေက သူတို့က လုပ်စရာလားဆိုပြီး ငြင်းကြတာလည်း ဖြစ်နိုင်ပါတယ်။ သေချာတာကတော့ အမျိုးသားရေးတဲ့စာ မဟုတ်ဘူးလို့ ငြင်းခဲ့ကြပါတယ်။

ကျွန်မတို့ဌာနရဲ့ ဆရာကတော့ သူ့လိုင်းက အလုပ်သမတွေ မဟုတ်ဘူးဆိုတဲ့အကြောင်းကို ပေါ်လွင်စေချင်တော့ ကျွန်မတို့ကို တနင်္ဂနွေနေ့ အလုပ်ဆင်းခိုင်းပြီး သက်သေပြခဲ့ပါတယ်။ ကျွန်မတို့လည်း တနင်္ဂနွေနေ့ အလုပ်ဆင်းခဲ့ရပြီး တနင်္လာနေ့မှာတော့ စက်ရုံပြင်ပမှာ ကိုယ့်လိုင်းက စူပါ၊ လီဒါတွေနဲ့ ဝေးရာ သစ်ပင်ထူထပ်တဲ့ နေရာတစ်ခုမှာ နေရာယူခဲ့ကြပါတယ်။ လီဒါတွေ၊ စူပါတွေ တွေ့ရင် သူတို့ရဲ့အာဏာသုံးပြီး အလုပ်ထဲကို ပြန်ခေါ်လေ့ ရှိတာကြောင့် ဖြစ်ပါတယ်။

ဒီမိုကရေစီခေတ်က သပိတ်များ

အစိုးရအပြောင်းအလဲဖြစ်တယ်လို့ အများကထင်ပေမယ့် တကယ်တမ်းကျတော့ ရွေးကောက်ပွဲဆိုတာ မကြားဖူးကြပါဘူး။ အလုပ်ခွင်ထဲမှာ ဖိနှိပ်မှုတွေ များလာလို့ ခပ်စိပ်စိပ်ဖြစ်လာတဲ့ ၂၀၁၂ အလုပ်သမားသပိတ်တွေမှာတော့ ကျွန်မတို့ အမျိုးသမီးတွေ ကိုယ်တိုင်ဦးဆောင်လာကြတယ်။ အလုပ်သမား လှုပ်ရှားမှု သမိုင်းအသစ်တွင်အောင် စွမ်းဆောင်ခဲ့ကြတယ်ဆိုရင်လည်း မမှားပါဘူး။ ပြီးခဲ့တဲ့ သပိတ်တွေမှာ အလုပ်သမတွေရဲ့ အခန်းကဏ္ဍက အချင်းချင်း သတင်းဖြန့်တာ၊ လိုအပ်တဲ့အချက်အလက် စုဆောင်းပေးတာလောက်ပဲ။ ဒါကလည်း သိပ်အရေးပါတဲ့ အပိုင်းပဲဆိုပေမယ့် ရုံးထဲထိဝင်ပြီး ဆွေးနွေးတဲ့ အမျိုးသားတွေကသာ ကျွန်မတို့ရဲ့ အားကိုးရာလို့ ယူဆခဲ့ပါတယ်။ ၂၀၁၂ သပိတ်မှာတော့ အမျိုးသားတွေ ပါဝင်ပေမယ့် ခါတိုင်းနှစ်တွေနဲ့ မတူဘဲ ကျွန်မတို့ အလုပ်သမတွေကလည်း စည်းရုံးရေးဆင်းရုံ၊ သတင်းဖြန့်ရုံတင် မကပဲ အလုပ်သမားတွေရဲ့ ရှေ့မှာ မားမားမတ်မတ်ရပ်ပြီး ဦးဆောင်ဆွေးနွေးတဲ့အထဲမှာ ပါခဲ့ပါတယ်။

အရင်နှစ်တွေက အမျိုးသားတွေကိုပဲ ခေါင်းဆောင်အဖြစ် ရွေးခဲ့တာလည်း အကြောင်းရှိပါတယ်။ ကျွန်မတို့ သပိတ်တွေဖြစ်တိုင်း အလုပ်သမားရုံးက လူကြီးတွေရောက်လာကြပြီး ဘာတွေလိုအပ်လဲ။ လိုအပ်တာလေးတွေကို

စာရေးပေးဆိုရင် အလုပ်သမတွေက တက်တက်ကြွကြွ ရေးပေးကြတယ်။ အလုပ်ရှင်ဆီ သွားပြောဖို့ဆိုရင် မထွက်ရဲကြတော့ဘူး။ အလုပ်သမားရုံးက လာတဲ့ လူကြီးတွေကလည်း မိန်းမတစ်ယောက်မှ မပါဘူး။ သူတို့ကလည်း "ယောက်ျားလေးတွေ ထွက်ခဲ့ပါကွ။ အဘတို့ ရှိပါတယ်။ ဘာမှမဖြစ်ဘူး။ အလုပ်မထုတ်ဘူး စိတ်ချ" လို့ ပြောကြတယ်။ အလုပ်သမတွေကလည်း ရှေ့မထွက်တဲ့ ယောက်ျားလေးတွေကို အပြစ်တင်ကြတယ်။ "နင်တို့ ထဘီ ဝတ်ထားတော့" လို့ ပြောတော့မှ အမျိုးသားတွေက ထွက်ကြတာ။ ခုချိန် ပြန်စဉ်းစားမိတော့ အမျိုးသားတွေကို အတင်းထွက်ခိုင်းနေတာက ဦးဆောင်ချင်စိတ်၊ ဦးဆောင်နိုင်စွမ်းမရှိတဲ့ အလုပ်သမတွေရဲ့ ဖိအားကြောင့်ဆိုရင် ဘယ်တရားပါ့မလဲလို့ တွေးမိပါတယ်။ နောက်ပြီး ကျွန်မတို့ကို ဦးဆောင်မယ့်သူက ယောက်ျားလေးတွေမှဖြစ်မယ်ဆိုတဲ့ အတွေးအမြင်တွေ ကျွန်မတို့အားလုံးမှာ လွှမ်းမိုးနေခဲ့ကြပါတယ်။ နောက် သူတို့တွေ အလုပ်ရှင်အဖွဲ့နဲ့ ဆွေးနွေးပြီး ပြန်လာတဲ့ရလဒ်အပေါ်မှာ စောဒကတက်လို့ အဆင်မပြေတော့ဘူး။ သူတို့က အရဲစွန့်ပြီးသွားရတာ။ ဒါကိုမကြိုက်ရင် ကိုယ်တိုင်တက်ပြောကြတော့ ဆိုတာမျိုး ပြောလေ့ရှိတယ်။ ၂၀၁၂ သပိတ်မှာတော့ ဦးဆောင်မှုမဲ့ခဲ့တဲ့သပိတ် သို့မဟုတ် ဦးဆောင်သူအားလုံးနဲ့ စခဲ့တဲ့သပိတ်တစ်ခုက အကြီးကြီးဖြစ်ခဲ့တယ်။

ပုံ - ၁

ဒီမိုကရေစီခေတ်က ပွဲဦးထွက်သပိတ်တွေထဲက သပိတ်တစ်ခု



အလုပ်သမားလှုပ်ရှားမှုအပြင် စစ်အုပ်ချုပ်ရေးအောက်ကနေ အရပ်သားအမည်ခံအစိုးရလက်ထက်မှာ ဟန်ပြခွင့်ပြုထားတဲ့ အယောင်ဆောင် အလုပ်သမားသမဂ္ဂဖွဲ့စည်းခွင့်ဥပဒေကို အလုပ်သမားသမဂ္ဂတွေ စတင်ဖွဲ့စည်းနိုင်ဖို့ နည်းဥပဒေထွက်လာရေး အမှန်တကယ်သမဂ္ဂဖွဲ့စည်းပြီး လမ်းဖောက်ခဲ့သူတွေထဲမှာလည်း ရှေ့တန်းကပါဝင်ခဲ့ကြပါတယ်။

ယခင်ဆန္ဒပြတောင်းဆိုခဲ့စဉ်တွေမှာဆိုရင် အလုပ်သမားတွေက စက်ရုံပြင်ပမှာ စုဝေးကြတယ်။ နှစ်နာရီလောက်ကြာတော့ အလုပ်ဌာနက ခေါင်းဆောင်တွေ ရောက်လာတယ်။ ဘာတွေ တောင်းဆိုချင်တာလဲ မေးပြီး အလုပ်သမားကိုယ်စားလှယ်အဖြစ် အမျိုးသားတွေရှေ့ထွက်ပြီး အလုပ်ရှင်နဲ့ ဆွေးနွေးကြတယ်။ မူလထက် အခွင့်အရေးနည်းနည်းလေး ပိုပေးလိုက်ရင် အားလုံးပြေလည် သွားကြတယ်။

၂၀၁၂ ခုနှစ်မှာတော့ ဟိုနေရာက နည်းနည်းလျှော့၊ ဒီနေရာမှာ နည်းနည်းတိုးတာကို အတွေ့အကြုံတွေအရ သိနေပြီဖြစ်တဲ့ အလုပ်သမား အမျိုးသမီးတွေကိုယ်တိုင်က ဂဏန်းပေါင်းစက်လေးတွေနဲ့ တစ်မျိုး၊ ခဲတံနဲ့

ဗလာစာရွက်လေးတွေနဲ့တစ်ဖုံ တွက်ချက်ပြီး ချက်ချင်းတုံ့ပြန်နေကြတာ အားရစရာကောင်းပါတယ်။ ၂၀၁၁ လုပ်ခလစာတိုးတောင်းခဲ့စဉ်က တစ်နာရီ (၁၀၀) ကနေ တစ်ဆယ်တိုးပြီး (၁၁၀) ရခဲ့ကြတယ်။ ၂၀၁၂ သပိတ်မှောက်တဲ့ အချိန်မှာ ကျွန်မတို့ရဲ့ လစာက တစ်နာရီကို (၇၅) ကျပ်ဖြစ်ပြီး တစ်နာရီ (၁၅၀) ကျပ် တောင်းဆိုခဲ့တာဖြစ်ပါတယ်။ နှစ်လလောက် သပိတ်လုပ်ခဲ့ပြီး (၁၂၀) ကျပ်နှုန်း သဘောတူမှုနဲ့ သပိတ်ကို ရပ်ခဲ့ပါတယ်။

ပုံ - ၂

၂၀၁၂ သပိတ်ရလဒ် (စက်ရုံနှင့် အလုပ်သမား သဘောတူညီချက်)

အခွန်တံဆိပ်ခေါင်း
REVENUE STAMP
၅ ကျပ် ငွေခြောက်ကျပ် K-6

ဆိုင်နီဖိနပ်စက်ရုံမှ အလုပ်ရှင်နှင့် အလုပ်သမားများ သဘောတူညီချက်

ရက်စွဲ၊ ၁၃၀. ၃. ၂၀၁၂

၁။ ၂၀၁၂ ခုနှစ်၊ ဖေဖော်ဝါရီလအတွက် လစာအားပုံမှန်ချိန် တစ်နာရီ (၁၂၀/-)ကျပ်နှုန်း၊ ရက်မှန်ဆုကြေး (၇၀၀၀/-) ကျပ်နှုန်းဖြင့် သတ်မှတ်၍ လိုသောလစာအားတွက်ချက်၍ ထပ်မံထုတ်ပေးပါမည်၊

၂။ ၂၀၁၂ ခုနှစ်၊ မတ်လအတွက် လစာအား ပုံမှန်ချိန် တစ်နာရီ (၁၂၀/-) ကျပ်နှုန်း၊ ရက်မှန်ဆုကြေး (၇၀၀၀/-)ကျပ်နှုန်းဖြင့် တွက်ချက်ပေးပါမည်၊ ယခုလ၏ (၂၃၊ ၂၉၊ ၃၀)ရက်နေ့များတွင် ပျက်ကွက်သူများ၌ ရှောင်တခင်၊ လုပ်သက်ခံစားခွင့်များ ကျန်နေသေးပါက ရှောင်တခင်၊ လုပ်သက် အစားထိုးခံစားခွင့်အဖြစ် သက်မှတ်ခံစားခွင့် ပေးသွားပါမည်၊

၃။ ၂၀၁၂ ခုနှစ်၊ ဧပြီလမှစ၍ လစာအား ပုံမှန်ချိန်တစ်နာရီ (၁၂၀/-)ကျပ်နှုန်း၊ ရက်မှန်ဆုကြေး (၇၀၀၀/-)ကျပ်နှုန်းဖြင့် တွက်ချက်ပေးပါမည်၊ တစ်လလျှင် (OT)တစ်နေ့လျှင် လေးနာရီနှုန်းဖြင့် ၁၈ ရက်သတ်မှတ်ပေးရမည်၊ (၁၈)ရက်ထက်ပိုဆင်းရလျှင်လည်း ဆင်းရသည့်အချိန်အတိုင်းတွက်ချက်ပေးမည်၊ စက်ရုံမှသတ်မှတ်ပေးသော တစ်လလျှင် အချိန်ပို (OT) (၁၈)ရက်ကို (တနင်္လာ၊ အင်္ဂါ၊ ကြာသပတေး၊ သောကြာ) နေ့များတွင် အချိန်ပို မရှိ၍စောပြန်ရလျှင် အချိန်ပိုကြေးထည့်သွင်းတွက်ပေးမည်၊ အကြောင်းအမျိုးမျိုးကြောင့် စက်ရုံမှ နားရက်ပေးပါက အခြေခံလစာနှင့် ထမင်းကြေး (၄၅၀/-) ကျပ်အား ထည့်၍ တွက်ချက်ပေးသွားပါမည်၊ (OT)ကြေးခံစားခွင့်မရှိပါ။ သို့သော် အချိန်ပို (OT) (၁၈)ရက် ပေးရမည်၊အချိန်ပို (OT) (၁၈)ရက်အတွင်း အလုပ်သမားများမှပျက်ကွက်ခဲ့လျှင် (OT)အကျိုးခံစားခွင့် မရှိပါ။

၄။ တစ်နှစ်လျှင်ပေးအပ်သော ရက်မပျက်နှစ်ကြေးအား (၉)လပိုင်းတွင် မူလအတိုင်းပေးရန်၊

၅။ နှစ်တိုင်း၏ ဧပြီလကို အစိုးရရုံးပိတ်ရက်မှလွဲ၍ ကျန်သောရက်များအား (OT)သတ်မှတ်ပေးရန်။

၆။ နှစ်တိုင်း၏ ဖေဖော်ဝါရီလတွင်လည်း အချိန်ပိုအလုပ်ဆင်းရက် (၁၈)ရက်ပြည့်မီအောင် သတ်မှတ်ပေးရမည်။

ယနေ့ ၃၀. ၃. ၂၀၁၂ နေ့တွင် အထက်ပါ အလုပ်ရှင်နှင့် အလုပ်သမားတို့ ညှိနှိုင်းချက်အရ ရန်ကုန်တိုင်းဒေသကြီး၊ ဝါဏိဇ္ဇပဋိပက္ခမှု အယူခံကော်မတီတွင် အယူခံလျှောက်ထားမှုအား အလုပ်သမားများမှ မိမိတို့၏ လွတ်လပ်သောသဘောဆန္ဒအရ ရုတ်သိမ်းရန် သဘောတူကြပါသည်။ အလုပ်သမားများမှလည်း ၃၁. ၃. ၂၀၁၂ နေ့တွင် ပုံမှန်အလုပ်ချိန်အတိုင်း လုပ်ငန်းခွင်သို့ အေးချမ်းစွာ ဝင်ရောက်လုပ်ကိုင်ကြပါမည်ဟု သဘောတူကြပါသည်။

စာမျက်နှာ (၂) သို့

သပိတ်လုပ်ရင်းနဲ့ပဲ အပြင်မှာ အလုပ်သမား (၂၁၁၁) ဦးနဲ့ သမဂ္ဂဖွဲ့ဖို့ ပြင်ဆင်ခဲ့ပါတယ်။ ဒါကလည်း သမဂ္ဂရှိရင် စားပွဲဝိုင်းမှာ ခေါင်းဆောင်တွေနဲ့ ထိုင်ပြီး ဆွေးနွေးနိုင်တဲ့အဆင့်ရောက်မယ်။ အလုပ်သမားတွေ လမ်းပေါ် ထွက်စရာ မလိုတော့ဘူး။ အလုပ်ပြုတ်မှာလည်း ကြောက်စရာမလိုတော့ဘူး။ သမဂ္ဂဆိုတဲ့ ပါဝါနဲ့ ဆွေးနွေးငြင်းခုန်ကြမယ်။ အဲဒီအခါမှာ သမဂ္ဂခေါင်းဆောင် တွေက လေယူရာတိမ်းတဲ့ မြက်လိုလူ မဖြစ်ရဘူးဆိုတာတွေ ခေါင်းထဲမှာ ရှိနေခဲ့တယ်။

အလုပ်သမားခေါင်းဆောင် တစ်နည်းအားဖြင့် သမဂ္ဂခေါင်းဆောင်လို့ တာဝန်ခံလိုက်တဲ့အချိန်မှာ ကျွန်မတို့ရဲ့ တာဝန်နဲ့ စွန့်လွှတ်နိုင်စွမ်းက သိပ်ကို တန်ဖိုးရှိတယ်။ ကြီးမြတ်တယ်လို့ ခံယူထားတယ်။ ဒါဟာ နေရာမက်မောစရာ တစ်ခုကဲ့သို့ မဟုတ်ဘဲ တာဝန်ခံမယ်ဆိုတဲ့ သတ္တိမျိုးနဲ့ ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် အားပြန်ပေးရင်း ကိန်းအောင်းလာတဲ့စိတ် ဖြစ်ပါတယ်။ ဒါကလည်း ပါဝါပါပဲ။ ဒီပါဝါ ဘယ်ကရလဲဆို အလုပ်သမားတွေဆီက ရပါတယ်။ အလုပ်သမားတွေနဲ့ ကင်းကွာနေပြီး ခေါင်းဆောင်တွေက ပါဝါရနေရင် ဒါက လုံးဝအလွဲပဲ ဖြစ်ပါ တယ်။ အလုပ်သမားကိုသာ ပဓာနထားတာမို့ အလုပ်သမားတွေ သမဂ္ဂဆိုတာ မလိုတော့တဲ့တစ်နေ့၊ အလုပ်မဖြစ်တော့ဘူးဆိုတဲ့နေ့က သမဂ္ဂမရှိတော့တဲ့နေ့ ဖြစ်ပါတယ်။

ဖိနှိပ်အာဏာပြနေတဲ့ ရာထူးအဆင့်ဆင့်ကို ကျွန်မတို့ရဲ့ သွေးစည်း ညီညွတ်မှုဆိုတဲ့ ပါဝါနဲ့ တိုက်ဖို့ စိန်ခေါ်တဲ့ပွဲလို့ စိတ်ပိုင်းဖြတ်ကြပါတယ်။ ဒါကြောင့် သမဂ္ဂဖြစ်ပြီးရော၊ သမဂ္ဂရှိရင် အလုပ်ရှင်နဲ့ စကားပြောဖို့ အဆင်ပြေ သွားပြီဆိုတာမျိုးနဲ့ ဖွဲ့ခဲ့တာ မဟုတ်သလို၊ လူပုဂ္ဂိုလ်တစ်ဦးတစ်ယောက်က မြှောက်ပေးတာမျိုး၊ နိုင်ငံရေးပါတီတစ်ခုခုက မြှောက်ပေးတာမျိုး လုံးဝ မဟုတ် ပါဘူး။ အဲဒီကာလက ၂၀၁၂ ကြားဖြတ်ရွေးကောက်ပွဲရှိတော့ အလုပ်သမားတွေ ဆီကို ပါတီပေါင်းစုံက နိုင်ငံရေးသမားတွေ ခြေရှုပ်နေချိန်ဖြစ်တယ်။ တကယ် တော့ ကြားဖြတ်ရွေးကောက်ပွဲဆိုတာ ဘာပြောတာမှန်း မသိဘူး။ ရှိမှန်းလည်း မသိပါဘူး။ တစ်ခါမှမကြုံဖူးတဲ့ အခြေအနေမျိုးတွေ။ လူတွေအများကြီး လာကြ တယ်။ မီဒီယာတွေလည်း လာကြတယ်ဆိုတာကိုတော့ သတိထားမိတယ်။

အဲဒီနေ့ (၃၀.၃.၂၀၁၂) က ကျွန်မတို့ကို ရဲအင်အားသုံးပြီး နံပါတ်တုတ်နဲ့ အရိုက်ခံရတဲ့နေ့အဖြစ် မှတ်မိနေပါတယ်။ ဘယ်မှာမှ မကြားဖူးတဲ့ အခြေအနေ တွေနဲ့ ရင်ဆိုင်ရတယ်။ စက်ရုံကနေ ကားလမ်းမဘက်ဆီထွက်တဲ့ လမ်း

မှန်သမျှမှာ ဒိုင်းတွေ၊ အကာတွေနဲ့ ရဲအင်အားအများအပြားကို တွေ့ရတယ်။ ကျွန်မတို့ရဲ့ ဖိနှိပ်ခံရမှု၊ ခြောက်လှန့်ခံရမှုတွေကိုပဲ ခွန်အားအဖြစ် သုံးခဲ့ရတယ်။ အမည်ထွက်တဲ့သူတွေနဲ့ အမျိုးသားတွေကို လူအုပ်ကြီးရဲ့အလယ်ထဲကို သွင်းပြီး ကျွန်မတို့ အလုပ်သမတွေ တရွေ့ရွေ့နဲ့ နီးလာတဲ့ ယူနီဖောင်း အစုံအလင်ဝတ်ထားတဲ့ ရဲအုပ်စုကို နောက်မဆုတ်တမ်း ရင်ဆိုင်ခဲ့ရတယ်။ ဒီအသက်အရွယ်အထိ ဒီလို ချပ်ဝတ်တန်ဆာအပြည့်နဲ့ မြင်ဖူးတာ ကိုရီးယား နန်းတွင်းကားထဲက ဇာတ်ဝင်ခန်းလို့ ထင်မှတ်မိပါတယ်။ ဒီအချိန်မှာ အလုပ်သမားဝန်ကြီးဌာနက လူကြီးတွေက ကြားဝင်ဖျန်ဖြေတော့မလို လုပ်နေတုန်း သူတို့ နားလာပြီး စကားပြောတဲ့ အလုပ်သမတွေကို ရဲတွေက ဝင်ရိုက်ပါတယ်။

ကျွန်မတို့တွေရဲ့ အမြင်ကတော့ အလုပ်သမားရုံးက လူကြီးဆိုသူတွေက ရဲတွေ အဓိကအကြမ်းဖက်ရမယ့် ပစ်မှတ်ကို ထောက်ပြနေတယ်လို့ ယူဆပါတယ်။ ဒီလိုအခြေအနေတွေ ရုတ်ရုတ်သဲသဲဖြစ်တော့မှ သူဌေးက ထွက်လာပြီး ညှိနိုင်းတာတွေလုပ်ပါတယ်။ အဲဒီနေ့က ကျွန်မတို့အားလုံး အိမ်မပြန်တော့ဘူးလို့ ဆုံးဖြတ်လိုက်ကြတဲ့နေ့ ဖြစ်ပါတယ်။ နောက်နေ့မနက် ရွေးကောက်ပွဲရှိလို့ အပြတ်ရှင်းပေးဖို့ အဘက်ဘက်က ဖိအားတွေကြောင့် ကျွန်မတို့နဲ့ အလုပ်ရှင် အတတ်နိုင်ဆုံး ညှိနှိုင်းပြီး သဘောတူ စာချုပ်တစ်စောင် ချုပ်ဆိုခဲ့ရပြီး စာချုပ်မိတ္တူတစ်စောင်စီနဲ့ အိမ်ပြန်ခဲ့ကြပါတယ်။

အလုပ်ထဲရောက်ခဲ့ရင်လည်း လိုအပ်ချက်တွေကို လုပ်ငန်းခွင်မပျက် ဆွေးနွေးကြမယ်။ အလုပ်ရှင်က အလုပ်သမားတွေရဲ့ ဆွေးနွေးမှုကို လက်မခံခဲ့ရင် ချက်ချင်းလမ်းပေါ်ထွက်ကြမယ်လို့ အချင်းချင်း ကတိတွေပေးပြီး ဖျောင်းဖျကာ လုပ်ငန်းခွင်ဝင်ခဲ့ရပါတယ်။ သပိတ်လုပ်ခဲ့တာ၊ စည်းစည်းလုံးလုံးနဲ့ တိုင်ပင်အဖြေရှာခဲ့တာတွေက တရားဖို့အတွက်ပဲ။ ငါတို့အတ္တက တရားတဲ့အတ္တ၊ အဲဒီအတ္တကို သေချာပေါက် လက်တွေ့အကောင်အထည်ဖော်ကြေး ဆိုတဲ့ စာတမ်းတွေ အမျိုးသမီးအိမ်သာနံရံတွေမှာ ထပ်နေအောင် ရေးခဲ့ကြပါတယ်။

လူသိမခံဘဲ ပေးဆပ်ခဲ့၍ ဂုဏ်ပြုထိုက်သူများ

အခက်အခဲတွေ ကျော်လွှားပြီး လုပ်ငန်းခွင်ထဲ ရောက်လာတဲ့အခါ လူဦးရေ (၂) ထောင်ကျော်ထဲကနေမှ သိသိသာသာ ဂုဏ်ပြုထိုက်သူတွေ၊ အတုယူစရာ အလုပ်သမတွေ အများကြီးပေါ်ထွက်လာခဲ့တာကို ဝမ်းနည်း၊ ဝမ်းသာစွာ မှတ်တမ်းတင်ခဲ့ကြပါတယ်။

ကျွန်မတို့ သပိတ်ကာလမှာ အဆောင်မှာနေတဲ့သူတွေက စက်ရုံက ထမင်းစားရတဲ့အတွက် သပိတ်မှောက်ချိန် ထမင်းမကျွေးတော့ဘူး။ နည်းပါးတဲ့ လုပ်ခလေးတွေနဲ့ မစုဆောင်းနိုင်တဲ့ အလုပ်သမားတွေအတွက် စားရေးက သိပ်ကို အရေးကြီးခဲ့ပါတယ်။ ဒါပေမဲ့ တစ်ယောက်မှ မညည်းညူဘဲ တောင့်ခံခဲ့ကြပါတယ်။ အဲဒီအချိန်မှာ ရှိတာတွေ ပေါင်းနှံ့ပြီး အဆောင်ရှေ့မှာ အိုးကြီးအိုးငယ်တွေနဲ့ “ဟဲ့ ကလေးတွေ ထမင်းစားပြီးမှ စက်ရုံရှေ့က သပိတ်ကို သွားကြ။ အပျိုကြီးက နေ့စဉ်ထမင်းချက်နေတာ အလကားဖြစ်သွားရင် စိတ်ဆိုးမှာနော်။ အစာဝနေမှ ကိုယ်သွားချင်တဲ့ ပန်းတိုင် သွားနိုင်မှာ၊ တွေးနိုင်မှာ။ ထမင်းမစားဘဲ သွားတဲ့သူ ငါအော်ဆဲမှ မနာနဲ့နော်။ အခုလာစား” လို့ အော်ဟစ်ဆူငေါက်ပြီး အဆောင်နေ အလုပ်သမတွေရဲ့ စားရေးကို တာဝန်ယူရင်း သပိတ်အပေါ်မှာ ပေးဆပ်ခဲ့တဲ့ အလုပ်သမတစ်ဦး ရှိခဲ့ပါတယ်။

နောက်ပိုင်း သပိတ်ရက်ရှည်လာချိန်မှာတော့ အဆောင်နေ အလုပ်သမတွေအပြင် ဆိုင်မှာ ချိုင့်ဆွဲစားကြတဲ့၊ အပြင်ဆောင်ငှားနေကြတဲ့ အလုပ်သမားတွေ အများစုက အပျိုကြီးရဲ့ ထမင်းဟင်းကို အားကိုးလာ ရပါတော့တယ်။ အလုပ်ထဲ ပြန်ဝင်တဲ့ အချိန်မှာတော့ အညာပခုက္ကူက အပျိုကြီးလို့ ချစ်စနိုးခေါ်ခဲ့ကြတဲ့ အစ်မကြီးကတော့ စုဆောင်းခဲ့တဲ့ လက်ဝတ်ရတနာတွေ အားလုံးရောင်းချပြီး သပိတ်အတွက် သုံးစွဲခဲ့တယ်ဆိုတာ အားလုံး ပြီးဆုံးမှပဲ တစ်စွန်းတစ်စ ကြားခဲ့ရတယ်။ ခုလိုသပိတ်အပေါ်မှာ စွန့်လွှတ်ပြီး အမည်မခံဘဲ ကျားကန်ပေးခဲ့သူတွေက အပျိုကြီးတစ်ယောက်ထဲပဲလား။ မဟုတ်ပါဘူး။ ကျွန်မ သပိတ်ထဲမှာ တက်ကြွခဲ့ရတာတွေရော၊ သမဂ္ဂမှာ ရာနှုန်းပြည့် တာဝန်ယူခဲ့တာတွေရောက မိသားစုတာဝန်တွေနဲ့ ပြည့်နေတဲ့ ကျွန်မတို့ တွေအတွက်က နောက်ကနေ တာဝန်ယူ ခေါင်းခံပေး မယ့် အစ်မတွေ၊ ညီမတွေ ရှိနေခဲ့လို့ပါ။ ကျွန်မ ဒီလိုဆုံးဖြတ်ဖို့ဆိုတာကလည်း အခြားအလုပ်သမားတွေ လို ငွေစရာအများကြီးပါ။ မောင်လေးတွေ ပညာရေး၊ မိသားစုစားဝတ်နေရေး၊

ကျန်းမာရေး၊ ကြွေးမြီပြဿနာ အားလုံးကို လွှတ်ချလိုက်ရပါတယ်။ ဒီလို လွှတ်ချဖို့အတွက် ကျားကန်ပေးတဲ့သူက ကျွန်မရဲ့ အစ်မ ဖြစ်ပါတယ်။ သူက ဒါတွေအောင်မှ ငါတို့အတူတူ ဆက်ရုန်းကြတာပေါ့။ နှစ်ယောက်လုံးဆို မလွယ် ဘူး။ နင်က ငါ့ထက်လည်တာဖြစ်လို့ အိမ်ကိစ္စ ငါ့ခေါင်းပေါ်သာ ထားပါတော့လို့ တွန်းအားတွေ ပေးခဲ့တာကြောင့် ကျွန်မ အားလုံးရဲ့ရှေ့မှာ ထွက်ခဲ့တာ ဖြစ်ပါ တယ်။ ဒီနေရာမှာ အစ်မရဲ့ စိတ်ဓာတ်သာ မပြင်းပြခဲ့ရင် ကျွန်မ အလုပ်သမား ရေးထက် အလုပ်လုပ်ရရေးကိုသာ ဦးစားပေးဖြစ်မှာ ဖြစ်ပါတယ်။ ကျွန်မ အပါအဝင် အမျိုးသမီးအားလုံးဟာ အိမ်ထောင်မရှိသူများသာဖြစ်ကြပါတယ်။ တက်ကြွပြီး အိမ်ထောင်ရှိတဲ့သူတွေကတော့ ကျွန်မတို့နောက်က လိုအပ်တာ အကြံပေးတာတွေ၊ စက်ရုံတွင်းပြဿနာတွေကို ကူညီပေးတာတွေပဲ လုပ်နိုင် ကြပါတယ်။

သမဂ္ဂမှာ ပါဝင်ကြတဲ့ သူငယ်ချင်းအားလုံးက လူလွတ်တွေပဲ ဖြစ်ကြ တယ်။ ကျွန်မတို့ ကျေနပ်ခဲ့ရတာပါပဲ။ အိမ်ထောင်သည်မို့ သမဂ္ဂမှာ ရှေ့မထွက် တော့ဘူးဆိုတာက ယောကျ်ားတွေ မဟုတ်ဘဲ မိန်းမတွေချည်း ဖြစ်တယ်။ ငယ်ရွယ်ပြီး ပညာတတ်တဲ့ အလုပ်သမ သမဂ္ဂခေါင်းဆောင် အမျိုးသမီးလေး တွေက သမဂ္ဂတာဝန်ကနေ အနားယူခဲ့ကြတယ်။ အကြောင်းကတော့ အိမ်ထောင်ပြုတော့မှာမို့ အိမ်ထောင်တာဝန်တွေ ယူရမှာမို့ဆိုတဲ့ အကြောင်းပြ ချက်တွေကြောင့်ပါပဲ။ တချို့လူလွတ်တွေကလည်း သမဂ္ဂမှာတာဝန်ယူရင်း အိမ်ထောင်ကျသွားတဲ့အခါ အဖွဲ့ကနေ နုတ်ထွက်တာတွေ ရှိခဲ့ကြပါတယ်။ အိမ်ထောင်တာဝန်တွေကြောင့်ဆိုတဲ့ အကြောင်းပြချက်တွေနဲ့ တက်ကြွတဲ့ အလုပ်သမခေါင်းဆောင်တွေ အများကြီးကိုလည်း ဆုံးရှုံးခဲ့ရပါတယ်။ အိမ်ထောင်ကျသွားတဲ့ အလုပ်သမတွေ အလုပ်သမားခေါင်းဆောင်လုပ်တဲ့အခါ အမျိုးသားတွေက ဟန့်တားတာ၊ နှောင့်ယှက်တာတွေနဲ့ ကြုံတွေ့ရတယ်။ ဆွေးနွေးကြဖို့ ဆုံကြမယ် လုပ်တိုင်း သူတို့အမျိုးသားတွေကို ခွင့်ပေးဖို့ တစ်ဖွဲ့လုံးက ဝိုင်းပြီး တောင်းဆိုရတယ်။

ကိုယ်တိုင်ခေါင်းဆောင်ဝင်လုပ်ခြင်း

ကျွန်မတို့ အလုပ်အမှုဆောင် (၇) ဦးနဲ့ အလုပ်ဌာနကိုယ်စားလှယ် (၄၅) ဦးထဲမှာ အမျိုးသားတွေကို မဖြစ်မနေပါဖို့ (တချို့လည်း တက်တက်ကြွကြွ ပါကြပါ

တယ်) တိုက်တွန်းဆွဲခေါ်ခဲ့ရပါတယ်။ ဘာကြောင့် ကျွန်မတို့ရဲ့ အလုပ်သမားရေး လှုပ်ရှားမှုတွေထဲမှာ၊ အောက်ခြေမှာ ဆွဲခေါ်ရသလောက် ထိပ်ပိုင်းမှာ အမျိုးသားတွေချည်းဖြစ်နေရလည်း ဆိုတာကိုလည်း စဉ်းစားစရာတစ်ခု ဖြစ်ခဲ့ပါတယ်။

အလုပ်သမားများကိုယ်တိုင်က အချုပ်အနှောင်နှင့် လွှမ်းမိုးမှုကင်းသော အလုပ်သမားသမဂ္ဂကို ဖွဲ့စည်းမယ်။ ငါတို့သမဂ္ဂကို လွှမ်းမိုးမယ့်သူက အလုပ်သမားတွေပဲ ဖြစ်ရမယ်။ ငါတို့သမဂ္ဂခေါင်းဆောင်တွေကို ခိုင်းစေတဲ့သူတွေကလည်း အလုပ်သမားတွေပဲ ဖြစ်ရမယ်။ ဒါကြောင့် အလုပ်သမားတွေ ခိုင်းတာကို အားသာချက်၊ အားနည်းချက် ပြန်ဆွေးနွေးပေးပြီး ဒီမိုကရေစီနည်းကျ ဆုံးဖြတ်ထားတဲ့အချက်တွေကို လုပ်ပေးမယ့် ခေါင်းဆောင်မျိုးတွေကို ဖိတ်ခေါ်ပြီး ဒီမိုကရေစီနည်းကျ ရွေးချယ်တင်မြှောက်ခဲ့တယ်။ ကျွန်မလည်း တက်တက်ကြွကြွနဲ့ စွန့်စားဖို့ ဆုံးဖြတ်ခဲ့တယ်။

အလုပ်အမှုဆောင် ရွေးချယ်တဲ့နေရာမှာလည်း ဒီကနေ့ အလုပ်သမားခေါင်းဆောင်တွေ ရွေးသလို ငါတစ်ယောက်လုံးပါနေတာ မင်းကို သင်ပေးမယ်တို့၊ ငါတို့က ပစ်မထားပါဘူး၊ စိတ်မပူနဲ့တို့ ဆိုတဲ့ အခြေအနေမျိုးမဟုတ်ဘူး။ ကျွန်တော်ကတော့ မောင်ဖြူကို အဆိုပြုပါတယ်။ ကျွန်မကတော့ မနီကို အဆိုပြုပါတယ် ဆိုတာမျိုးလည်း လက်မခံဘူး။ မိမိကိုယ်မိမိ အဆိုပြုရဲတဲ့သူမှ လက်ခံမယ်လို့ တိုင်ပင်ခဲ့ကြတယ်။ ကျွန်မတော့ ဘယ်သူပါ။ ဒီလိုခေါင်းဆောင်လုပ်တဲ့အတွက် ကြေးစားငွားပြီးတော့လည်း အသတ်ခံရနိုင်တယ်။ အလုပ်ပြုတ်ပြီး မိသားစုကိုလည်း မထောက်ပံ့ရဘဲလည်း နေရနိုင်တယ်။ အဖမ်းခံရပြီး ထောင်လည်း အကျခံရနိုင်တယ်။ ဒါပေမဲ့ အလုပ်သမားအားလုံးရဲ့ ရှေ့ကို ထွက်ပြီး မားမားမတ်မတ်ရပ်မယ်ဆိုပြီး ရှေ့ထွက်ကြတယ်။ အလုပ်သမားတွေရဲ့ ဆန္ဒတွေသာ အဓိကထားကြမယ် လို့ ရည်ရွယ်ပြီး အလုပ်သမားတွေရှေ့မှာ ကတိသစ္စာတွေ အထပ်ထပ်ပေးခဲ့ကြပါတယ်။

အလုပ်သမားအရေးနှင့် လုပ်စားကြသူများ

တကယ်တော့ သမဂ္ဂစဖွဲ့ကတည်းက ပါဝါအသုံးချမှုတွေနဲ့ ရင်ဆိုင်ရတယ်။ အဲဒီအချိန် သုံးသပ်ချက်က နိုင်ငံရေးလုပ်စားသူလို့ သုံးသပ်ခဲ့ပါတယ်။ နောက်တစ်နည်းပြောရရင် အလုပ်သမားရေး လုပ်စားသူလို့လည်း သုံးသပ်ပါတယ်။

အဲဒီကာလက ကျွန်မတို့ရဲ့သမဂ္ဂကို အားနည်းသွားအောင်၊ ကျွန်မတို့ရဲ့ တိုင်ရီ သမဂ္ဂဝင်တွေရဲ့ တောင်းဆိုချက်တွေကို အားပျော့သွားအောင် ဖန်တီးခဲ့တဲ့ ပုဂ္ဂိုလ်တစ်စုရှိခဲ့တယ်။ သမဂ္ဂဖွဲ့ဖို့ စီစဉ်နေတာ သိပါရက်နဲ့ သူတို့လွှမ်းမိုးလို့ မရတော့ သူတို့လွှမ်းမိုးလို့ရမယ့် နောက်တစ်ဖွဲ့ဖွဲ့ဖို့ ပြင်ကြပါတယ်။ ဒါဟာ ကူညီဆောင်ရွက်သူတွေက လုပ်ကြတာဖြစ်ပြီး အလုပ်သမားတွေရဲ့ ရည်ရွယ်ချက် မဟုတ်ဘူးဆိုတာ အားလုံးသိပါတယ်။ တောင်းဆိုချက်တွေ မရဘဲနဲ့ ရလေဟန် အလုပ်သမား တစ်ရာကျော်လောက်နဲ့ တစ်နာရီလုပ်ခ (၁၀၀) ကျပ်နဲ့ သဘောတူစေခဲ့ပြီး အုပ်စုတစ်စု သင်းကွဲသွားအောင် ဖန်တီးခဲ့တဲ့ လွှတ်တော်အမတ်လောင်းလည်း ရှိခဲ့ပါတယ်။

အလုပ်သမားအချင်းချင်း ပူးပေါင်းဖို့ မကူညီဘဲ သီးသန့်ခွဲဖို့ တိုက်တွန်းခဲ့ကြလို့ စက်ရုံတစ်ရုံထဲမှာ သမဂ္ဂ နှစ်ခုဖြစ်သွားခဲ့တယ်။ ဒါဟာ သွေးစည်းညီညွတ်စေတဲ့ သဘောလုံးဝမပါဘဲ အားနည်းစေတဲ့အချက်ဖြစ်လို့ အတူတကွ ကြိုးစားကြမယ်ဆိုတာကို အချင်းချင်းတိုင်ပင်ခဲ့ကြပြီး တစ်နှစ်အတွင်းမှာပဲ သမဂ္ဂနှစ်ခုကို အောင်မြင်စွာ ပေါင်းစည်းနိုင်ခဲ့ပါတယ်။

အလုပ်သမားသမဂ္ဂ ဖွဲ့စည်းပြီးတဲ့နောက်မှာတော့ စက်ရုံတွင်းက ပြဿနာတွေကို စနစ်တကျဖြေရှင်းပြီး သမဂ္ဂရဲ့စည်းမျဉ်းနဲ့ အဖွဲ့ဝင်တွေရဲ့ ရည်ရွယ်ချက်အတိုင်း အလုပ်အမှုဆောင်အဖွဲ့က အလုပ်ဆင်းရက်တွေ ဖျက်ပြီး အခြားစက်ရုံအလုပ်သမားတွေရဲ့ အခက်အခဲတွေကို ကူညီဆောင်ရွက်ခဲ့ကြတယ်။ ၂၀၁၁ အလုပ်သမားဥပဒေအရ မြန်မာနိုင်ငံမှာ ပထမဆုံးသမဂ္ဂဖြစ်လို့ ကိုယ့်သမဂ္ဂရဲ့ရှေ့မှာ အတုယူစရာသမဂ္ဂ မရှိဘူး။ ဒါကြောင့် နောက်ပေါ်ပေါက်လာမယ့် သမဂ္ဂတွေ လေ့လာအတုယူလို့ရအောင် မိမိတို့ရဲ့သမဂ္ဂဟာ စံပြဖြစ်ဖို့ တာဝန်ရှိတယ်ဆိုတာ အဖွဲ့ဝင်အားလုံးက လက်ခံထားကြတယ်။ နောက်ထပ် ပေါ်ပေါက်လာမယ့် သမဂ္ဂတွေကိုလည်း အများကြီး မျှဝေကူညီခဲ့ကြပါတယ်။

စက်ရုံတွင်းမှာတော့ အလုပ်သမားတွေနဲ့ ကျွန်မတို့ ဟန်ချက်ညီညီ ရသင့်တာတွေ ရအောင်ယူခဲ့တာတွေ ရှိတယ်။ အဲဒီထဲကနေ နှစ်ခုလောက် ဥပမာထည့်ပေးချင်ပါတယ်။

ကျွန်မတို့ သောက်နေရတဲ့ရေက စက်ရုံထောင့်က ရေပိုက်ခေါင်းလေးကနေ ရေစစ်လေးနဲ့စစ်ပြီး အိုးထဲ သယ်ထည့်ထားတဲ့ရေ ဖြစ်တယ်။ တစ်ခါတလေ ပိတ်စအပိုင်းအစလေးတွေနဲ့ ရေပိုက်ခေါင်းဝကိုကပ် သားရေကွင်းနဲ့ စွပ်ထားတော့ အော်တိုရေစစ် ပုံစံလေးပေါ့။ သောက်ရေနဲ့ ပတ်သက်ပြီး

အလုပ်သမားတွေနဲ့ နားနေချိန်စကားဝိုင်းမှာ ပြောဖြစ်ကြတယ်။ တဖြည်းဖြည်း လူအုပ်များလာတယ်။ ဖန်တီးထားတာ မဟုတ်တဲ့ လူအုပ်ကြီးထဲမှာ လုပြော တာမျိုး မဟုတ်ဘဲ တစ်ယောက်တစ်လှည့် ထပြောတဲ့ ပုံစံဖြစ်အောင် ထိန်းမတ် ပေးလိုက်ရုံပဲ။ သောက်ရေနဲ့ ပတ်သက်တာတွေ ရင်ဖွင့်တယ်။

"ဒီရေက စက်ရုံက ခွေးတွေကို ပိုက်နဲ့တပ်ပြီး ရေချိုးပေးနေတယ်။ နောက်ပြီး ကားရေဆေးနေတယ်။ ဒါတွေကို သောက်နေရတာ အားလုံးသိရဲ့ လား။ ကျုပ်တော့ လက်မခံနိုင်တော့ဘူး။ ဒါကို ဘယ်လိုလုပ်ကြမလဲ။ ကဲ... သမဂ္ဂဘာလုပ်ပေးမလဲ" လို့ အလုပ်သမတစ်ယောက်က ထပြောတယ်။

တခြား အလုပ်သမတစ်ယောက်ကလည်း "သန့်ရှင်းရေးအလုပ်သမက လည်း အလုပ်သမားပဲမို့ ထိခိုက်စေလိုတဲ့ ဆန္ဒတော့မပါဘူး။ အိမ်သာ သန့်ရှင်းရေးလုပ်လိုက်၊ အမှိုက်သန့်ရှင်းရေးလုပ်လိုက်၊ ကျွန်မတို့ သောက်ရေ တွေ အိုးထဲဖြည့်လိုက်နဲ့ အဆင်မပြေဘူး။ အဲဒါလည်းလုပ်ပေးဦး" "သောက်ရေ ကို ဘူးထဲ ထည့်သောက်တာ နှစ်ရက်လောက်နေရင် ဘူးမှာ မည်းနေပြီ။ ရေတွေ ညစ်ပတ်တယ်။ သောက်ရေသန့်တာလေး သောက်ချင်တယ်။ လုပ်ပေး ပါ" စသဖြင့် အသံတွေက ကျွန်မတို့ ဘာလုပ်ရမလဲဆိုတာ မီးမောင်းထိုးပြနေပါ တယ်။

အလုပ်သမတစ်ယောက်က ကျွန်မတို့သမဂ္ဂရဲ့ ဥက္ကဋ္ဌတာဝန်ယူထား တဲ့ သူငယ်ချင်းဆီကို ရေဘုံပိုင်ကနေ ရေတစ်ခွက်ခပ်ပြီး ယူလာပြတယ်။ ဘာလုပ်ပေးမှာလဲ။ အဲဒီပြဿနာ ရှင်းဆိုပြီး ခိုင်းသွားတယ်။ ကျွန်မတို့ ဒီရေခွက်ကို ကိုင်ပြီး တစ်လိုင်းဝင်၊ တစ်လိုင်းထွက် လိုက်ပြတယ်။ စက်ရုံက ရေက သိပ်ကြောက်ဖို့ ကောင်းတယ်။ မသောက်ကြပါနဲ့။ လိုက်ပြီး လှုံ့ဆော် တယ်။ အလုပ်သမားတွေက စက်ရုံအပေါ်ကနေ "ကျွန်မတို့ကို ရေသန့်ဘူးလေး လာပို့ပေးပါ။ ရေဆာလို့ပါ" လို့ ထွက်အော်တယ်။ အပြင်ကလူတွေ ရေလာ တိုက်တယ်။ သမဂ္ဂရန်ပုံငွေနဲ့ ရေသန့်ကားတစ်စီးမှာပြီး ဒီရေကိုသာ သောက်ပါ လို့ ကြေညာလိုက်တယ်။ ပြီးမှ အလုပ်ရှင်ဆီသွားပြီး ရေခွက်ပို့ပေးလိုက်တယ်။ ကျွန်မတို့ချင်း မတိုင်ပင်ဘဲနဲ့ ကိုယ့်တာဝန်ကိုယ်ယူပြီး အကောင်အထည်ဖော် လိုက်တဲ့ လှုပ်ရှားမှုကြောင့် ရေသန့်စီစဉ်ပေးပြီး ရေသန့်စက်ဝယ်ပေးမယ်လို့ အလုပ်ရှင်က ကြေညာပေးလိုက်ပါတယ်။ ဒီရေသန့်စက်နဲ့ စံချိန်ဘယ်လောက် ထိ စစ်ပေးမှာလဲ။ စက်ပစ္စည်းအသစ်လဲလှယ်ဖို့ ဘယ်လိုအချိန်တွေမှာ လိုအပ်

မှာလဲ ဆိုတာပါ လေ့လာပြီး စက်ပြင်အလုပ်သမားတွေက အမြဲစောင့်ကြည့် စစ်ဆေးပေးရင်း သောက်ရေသန့် သောက်ခဲ့ရပါတယ်။

ဒုတိယဥပမာကတော့ အလုပ်သမားတိုင်း လုပ်နေရတဲ့ စက်ရုံအတွင်း၊ စက်ရုံပြင်ပ သန့်ရှင်းရေးတာဝန်ဖြစ်ပါတယ်။ စနေနေ့ရောက်တိုင်း နေ့လယ် ထမင်းစားပြီးချိန် အနားယူရမယ့်အချိန်လေးမှာ ထမင်းစားဆောင်အပေါ်မှာ စကားစုပြောတဲ့အစီအစဉ် လုပ်ထားတာကြောင့် လူစုံကြပါတယ်။ သန့်ရှင်းရေး မပြောင်ရင် ပိတ်ရက်မှာ လာလုပ်ပေးရတာတွေ။ အလုပ်ဝင်နောက်ကျရင် မြက်နုတ်ရတာ။ စက်ရုံမှန်တွေ တိုက်ရတာတွေ မလုပ်ချင်ဘူး။ ရလားလို့ အလုပ်သမားတွေက မေးလာကြတယ်။ မလုပ်နဲ့လေ။ ရတယ်လို့ ဖြေခဲ့ပါတယ်။ မလုပ်ရင် အလုပ်ရှင်က သမဂ္ဂကို ခေါ်လိမ့်မယ်။ အဲဒီအခါမှ ကျွန်မတို့ ရှင်းမယ်။ ခုအချိန် ဘာမှမလုပ်ခြင်းဖြင့် သမဂ္ဂတာဝန်ထမ်းကြပါလို့ ဥက္ကဋ္ဌက ကြေညာ လိုက်ပါတယ်။ လိုင်းထဲ အမှိုက်ရှုပ်လာရင် နိုင်ငံခြားသားဆရာတွေကို ခေါ်ပြီး ပတ်ဝန်းကျင်ညစ်ညမ်းနေလို့ ငါတို့အလုပ်လုပ်ရတာ အဆင်မပြေဘူး။ စီစဉ် ပေးပါလို့ တောင်းဆိုကြတယ်။ ပြဿနာတွေ ရုံးပေါ် ရောက်သွားတော့မှ သမဂ္ဂ ခေါင်းဆောင်တွေ၊ ဌာနပေါင်းစုံက အလုပ်သမား ကိုယ်စားလှယ်တွေနဲ့ အလုပ်ရှင်အဖွဲ့တွေ စားပွဲဝိုင်းမှာ စကားပြောကြတယ်။ ဒါ ဘာသဘောလဲလို့ အလုပ်ရှင်က မေးပါတယ်။ ကျွန်မတို့က အလုပ်ရှင်ကို နှစ်ပေါင်းများစွာ သန့်ရှင်းရေးအပိုင်းကို ကူညီခဲ့ပြီးပါပြီ။ အခု မကူညီနိုင်တဲ့အတွက် ကိုယ့်အလုပ် ကိုယ်ပြန်လုပ်ဖို့ အချိန်တန်ပြီလို့ ပြောပြီး ပြန်ခဲ့လိုက်ပါတယ်။ စူပါတွေကနေ အဆင့်ဆင့် အလုပ်သမားတွေကို ဖိအားပေး သန့်ရှင်းရေးလုပ်ခိုင်းပေမယ့် အလုပ်သမားတွေ သတ္တိရှိရှိ ရင်ဆိုင်ကျော်ဖြတ်ခဲ့ကြပါတယ်။ နောက်တော့ သန့်ရှင်းရေးတာဝန်က စူပါတွေ၊ လီဒါတွေရဲ့ တာဝန် ဖြစ်သွားခဲ့ပါတယ်။ စူပါ၊ လီဒါတွေ မကျေနပ်ရာကနေ သမဂ္ဂထဲကို ဝင်ရောက်ပြီး ၂၀၁၄ လောက်မှာပဲ သမဂ္ဂမှာ မပါဝင်တာဆိုလို့ စကားပြန်ရယ်၊ နိုင်ငံခြားသားဆရာတွေရယ်၊ အောစူပါတွေရယ်ပဲ ကျန်ခဲ့ပါတော့တယ်။ သန့်ရှင်းရေးဝန်ထမ်းသစ်တွေ အများကြီးထပ်ခန့်ခဲ့ရပြီး စောစောပြန်ရတဲ့ စနေနေ့လို နေ့မျိုးတွေမှာ အလုပ်သမားတွေ ဖုန်ပေ၊ ရေစို၊ ညစ်ညစ်ပတ်ပတ် ပြန်ရတဲ့ အခြေအနေကနေ ကျော်လွှားခဲ့ပါတယ်။

အစကတည်းက နိုင်ငံတကာရင်းနှီးမြှုပ်နှံမှုတွေ လာဖို့အတွက်ပဲ သမဂ္ဂဖွဲ့ခွင့်ပြုထားတာဖြစ်လို့ အင်အားကြီးပြီး ပါဝါရှိတဲ့ သမဂ္ဂဖြစ်လာမှာ

အလုပ်ရှင်ရော အစိုးရပါ မလိုလားကြပါဘူး။ မလိုလားလို့လည်း ဥပဒေပဲ ရေးဆွဲပြီး နည်းဥပဒေ (သမဂ္ဂ ဘယ်လိုဖွဲ့ရမလဲ ဆိုတဲ့ပုံစံ) ကို အစိုးရက မလုပ်ထားပါဘူး။ ပြဿနာတစ်ခုပြီးတစ်ခု အလုပ်ရှင်နဲ့ ညှိနှိုင်းပြီး သမဂ္ဂဖြစ်ဖို့ အထိ မဆုတ်မနစ်လုပ်လာတော့မှ နည်းဥပဒေကို အဆောတလျင် ရေးဆွဲ အတည်ပြုလိုက်ကြတာ ဖြစ်ပါတယ်။ သမဂ္ဂဖွဲ့ပြီးပေမယ့် ရန်ပုံငွေ ကန့်သတ်တာတွေ၊ လစဉ် အစိုးရဆီကို ရှင်းတမ်းပေးရတာတွေက အလုပ်သမားဖြစ်တဲ့ ကျွန်မတို့အတွက်တော့ တကယ်ခက်ခဲတဲ့အလုပ်တွေ ဖြစ်ပါတယ်။ အလုပ်သမားသမဂ္ဂတွေက ဒီစာရင်းဇယားပြဿနာတွေ၊ စက်ရုံတွင်းပြဿနာတွေနဲ့ပဲ လုံးလည်ချာလည်လိုက်ပြီး ရှေ့မဆက်နိုင်ခဲ့ဘူး။ ဒါကိုဖောက်ထွက်ဖို့အတွက် နည်းလမ်းတွေကိုလည်း စဉ်းစားခဲ့ရတယ်။ သမဂ္ဂအလုပ်အမှုဆောင်တွေတင်မက အလုပ်သမားတွေလည်း သမဂ္ဂရဲ့တာဝန်တွေ လုပ်နိုင်အောင်၊ တက်ကြွအောင် အစိုးရသတ်မှတ်ချက်တွေကို ဘေးဖယ်ပြီး အလုပ်သမားအားလုံးရဲ့ အစည်းအဝေးဆုံးဖြတ်ချက်အရ ဆိုတာတွေနဲ့ပဲ သမဂ္ဂကို ရှေ့ဆက်ခဲ့ကြပါတယ်။ ငွေကြေးစာရင်းဇယားတွေလည်း အစိုးရစစ်မှာ ကြောက်လို့မဟုတ်ဘဲ အလုပ်သမားတွေ သံသယဝင်တာတွေ၊ မရှင်းလင်းတာတွေ မဖြစ်ဖို့ တင်းတင်းကျပ်ကျပ် စနစ်တကျ အလုပ်သမားအားလုံး နားလည်တဲ့ နည်းလမ်းနဲ့ လစဉ် စုံညီအစည်းအဝေး လုပ်ကာ ရှင်းလင်းခဲ့ကြပါတယ်။

မန္တလေးတိုင်းက အလုပ်သမားသမဂ္ဂရဲ့ ဥက္ကဋ္ဌကို သမဂ္ဂရန်ပုံငွေ မရှင်းလင်းဘူး။ အလွဲသုံးစားလုပ်တယ်ဆိုတဲ့ ဆွဲချက်နဲ့ နှစ်ပတ် (တရားရုံးလိုဆိုရင် ရမန်တစ်ပတ်) အချုပ်ချခဲ့တယ်။ အချုပ်ထဲထည့်ပြီးမှ ငွေစာရင်းစစ်တာ ဖြစ်တဲ့အတွက် အမှားမရှိဘူး။ အလွဲသုံးစား မလုပ်ထားဘဲနဲ့ သမဂ္ဂဥက္ကဋ္ဌက ထောင်ထဲမှာ နှစ်ပတ်နေလိုက်ရတယ်။ ဒါက သမဂ္ဂကို အားနည်းအောင်လုပ်တဲ့ နည်းလမ်းဖြစ်တဲ့အတွက် ငွေကြေးက သမဂ္ဂရဲ့အသက်ပဲလို့ ကျွန်မတို့ ကင်ပွန်းတပ်ခဲ့ပါတယ်။ အသက်ဆိုတာက မရှိမဖြစ်လိုအပ်တယ်ဆိုတဲ့ အဓိပ္ပာယ်ကောက်ကြပေမယ့် ကျွန်မတို့ရဲ့ရည်ရွယ်ချက်က သမဂ္ဂရဲ့ စည်းလုံးညီညွတ်မှုကို သေအောင် သတ်လိုက်နိုင်လို့ အထူးဂရုစိုက်ပြီး အစည်းအဝေးဆုံးဖြတ်ချက်တွေ လုပ်ပြီးမှ ငွေကြေးသုံးစွဲကြဖို့ နောက်ဖြစ်လာမယ့် သမဂ္ဂတွေကို သင်ခန်းစာတွေ ဝေမျှခဲ့ပါတယ်။

အလုပ်သမားတွေကို မစုစည်းစေချင်တဲ့ အစိုးရနဲ့ သမဂ္ဂဆန့်ကျင်ရေး ဥပဒေများ၊ အဖွဲ့အစည်းများ

သမဂ္ဂဖြစ်ဖို့ အဟန့်အတားတွေ အများကြီးလုပ်ထားတဲ့ ဥပဒေတွေ ရှိပါတယ်။ မြန်မာနိုင်ငံမှာ သမဂ္ဂဖြစ်ခွင့် ပေးထားတဲ့ပုံစံက စက်ရုံတစ်ခုတည်းက အလုပ်သမားတွေနဲ့ပဲ သမဂ္ဂဖြစ်ခွင့်ပေးထားပြီး လုပ်ငန်း မတူတာတွေ အတူတူ ဖွဲ့ခွင့် မရှိပါဘူး။ တစ်ရုံထဲက အလုပ်သမားသုံးဆယ်ကျော်မှ စက်ရုံထဲက အလုပ်သမားတွေအားလုံးထဲက တစ်ဆယ်ရာခိုင်နှုန်းက ထောက်ခံတဲ့ လက်မှတ် စသဖြင့် အလုပ်ချိန် ပြင်ပမှာ အဆင့်ဆင့် ခက်ခက်ခဲခဲ စုဆောင်း စည်းရုံးပြီးမှ ဖွဲ့ကြရပါတယ်။ အဲဒီလို ခက်ခက်ခဲခဲဖွဲ့စည်းရတဲ့ လုပ်ငန်းတူ အခြေခံသမဂ္ဂအဖြစ်ကနေ မြို့နယ်အဆင့်၊ တိုင်းအဆင့်၊ အဖွဲ့ချုပ်အဆင့် ဆိုတာ ဘယ်နည်းနဲ့မှ မဖြစ်နိုင်ဘူးလို့ ထင်ခဲ့ပါတယ်။ ဒါပေမဲ့ မြန်မာနိုင်ငံထဲကို အခြေခံမရှိ၊ အလုပ်သမားမရှိဘဲ အလုပ်သမား အဖွဲ့ချုပ်တစ်ခုကို ထူးဆန်းစွာ ရောက်လာခဲ့တယ်။ ကျွန်မတို့ တိုင်ရီအလုပ်သမားသမဂ္ဂကို သူတို့ အဖွဲ့ထဲကို ဝင်ဖို့ခေါ်ခဲ့ပါတယ်။ အဲဒီအချိန်မှာ မြန်မာနိုင်ငံထဲမှာ သမဂ္ဂအရေးအတွက် လက်ချိုးရေလို့ ရတဲ့အချိန် ဖြစ်ပါတယ်။

ကျွန်မတို့သိထားတာက ဒီစာအုပ်ထဲကအတိုင်း နှစ်တွေချီပြီး အဆင့်ဆင့် ကြိုးစားကြရင်၊ ရေခြားမြေခြားတွေထိ သမဂ္ဂနဲ့ပတ်သက်တဲ့ သွေးစည်းညီညွတ်မှုတွေ တည်ဆောက်နိုင်ကြရင် အလုပ်သမားအဖွဲ့ချုပ်ကြီး က ဗဟိုအဆင့်ထိရောက်ကြမှာလို့ တွေးခဲ့ကြပေမယ့် အဖွဲ့ချုပ်တစ်ခုက သူ့ အလိုလို ပြည်တွင်းမှာ ပေါ်ပေါက်လာလေရဲ့။ ဖိတ်စာတွေနဲ့ ကမ်းလှမ်းလို့ သွားပြီးလေ့လာခဲ့ပေမယ့် ကျွန်မတို့ လိုချင်တဲ့ အလုပ်သမားအခွင့်အရေး ကြိုးစားမယ့်ပုံက သူတို့ ချထားတဲ့ ပလန်လိုမျိုး မဟုတ်ဘူး။ သူတို့က ဘာတွေ လုပ်မယ်ဆိုတာ အလုပ်သမားတွေနဲ့ စကား မပြောဘဲနဲ့ သူ့ပလန်နဲ့သူ ရှိနေ ပြီးသားဆိုတာ သိလိုက်ရလို့ လက်တွဲဖို့ မဖြစ်နိုင်ဘူးဆိုတာ ပြတ်ပြတ် သားသားပဲ ဆုံးဖြတ်တယ်။

နောက် သမဂ္ဂကို သတ်တဲ့နည်းကတော့ ပြင်ပအဖွဲ့အစည်းတွေ ဖြစ်ပါ တယ်။ စက်ရုံတွင်း ပြဿနာတွေနဲ့တင် ပိတ်နေလို့ မရဘူး။ အခြားစက်ရုံတွေ ကိုလည်း အားပေးတာ၊ အကြံပေးတာတွေ လုပ်ကြမယ်လို့ ဆုံးဖြတ်ပြီး အလုပ်သမားသပိတ်တွေကို အလှည့်ကျ ဝန်းရံတဲ့ပုံစံလေး လုပ်ခဲ့ကြပါတယ်။

ကျွန်မတို့ တိုင်ရီသမဂ္ဂက ပြင်ပအဖွဲ့တွေ၊ အလုပ်ရှင်တွေရဲ့ကြားမှာ မျက်မုန်းကျိုးစရာ ဖြစ်လာခဲ့တယ်။ ဒါပေမဲ့ သမဂ္ဂအချင်းချင်းတော့ မျက်မုန်းကျိုးလိမ့်မယ်လို့တော့ မထင်ခဲ့မိပါဘူး။ အလုပ်သမားတွေက ခဲနဲ့ ပေါက်ထုတ်မယ့် အခြေအနေတွေနဲ့တောင် ရင်ဆိုင်ခဲ့ရပါတယ်။ နိုင်ငံရေးသမားတွေက သူတို့ချဉ်းကပ်လို့ မရမှာစိုးပြီး ကျွန်မတို့နဲ့ အလုပ်သမားတွေကို ပြဿနာဖြစ်ဖို့ ဖန်တီးကြပါတော့တယ်။ အလုပ်သမားရဲ့ လက်ခုပ်သံကို ရရှိသက်သက်ကတော့ စကားလုံးတွေ ခြွေလိုက်လို့ရပါတယ်။ သို့သော် အလွဲမရောက်ဖို့ တားတဲ့အခါမှာ အလုပ်သမားတွေအတွက် ခါးသီးလွန်းတာကို တွေ့ရတယ်။ ကျွန်မတို့ အလုပ်သမတွေက အခြေအနေတူတဲ့သူတွေ တစ်ဖက်က နိုင်ငံခြားပြန်၊ ရှေ့နေ၊ လွှတ်တော်အမတ်၊ ထောင်ထွက် စသဖြင့် ပါဝါမျိုးစုံနဲ့ ခံပြင်းနေတဲ့ အလုပ်သမားတွေရဲ့ စိတ်ကို ဆွဲလှုပ်နိုင်စွမ်းရှိကြတယ်။ သို့သော် ရည်ရွယ်ချက်က ဘာပါလဲလို့ မေးခွန်းထုတ်လိုက်လို့ ဆတ်ဆတ်ခါအောင်နာတဲ့ ကျောင်းသားခေါင်းဆောင်ဆိုတဲ့ ထောင်ပြန်တွေကလည်း ရှိပါသေးတယ်။

တိုင်ရီဖိနပ်စက်ရုံက အလုပ်သမားတွေရဲ့ စွမ်းဆောင်ရည်ကို အားကျအတုယူကြတဲ့ အလုပ်သမားတွေ ရှိကြပေမဲ့ “ရွာနားကမြက် ရွာနွားမစား” ဆိုတဲ့အတိုင်း အလုပ်သမားအချင်းချင်းထက် ပါဝါရှိတဲ့သူမျိုး၊ ခေါင်းစဉ်ကြီးကြီးနဲ့ မိတ်ဆက်လာတဲ့သူမျိုးမှ (ဥပမာ ကျုပ်ကတော့ လွှတ်တော်ကိုယ်စားလှယ်လောင်းပါတို့၊ ဘယ်နှစ်ခုနှစ်ရွေးကောက်ပွဲမှာ မဲနိုင်ပြီး စစ်တပ်က အာဏာသိမ်းလို့ ထောင်ထဲဝင်ခဲ့ရပြီး မနေ့ကမှ လွတ်လာတာတို့၊ ကျုပ်ကတော့ ကျောင်းသားခေါင်းဆောင်တို့) အထင်ကြီးကြတယ်။ အဲဒီလိုလူတွေက အလုပ်သမားရေးကို တကယ်ကို စေတနာပါပါလုပ်ရင် ကျွန်မတို့ မကြိုဆိုနိုင်စရာအကြောင်း လုံးဝ မရှိပါဘူး။ ဒါပေမဲ့ အလုပ်ရှင်ဆီကို တောင်းဆိုဖို့ စက်ရုံရှေ့မှာ သပိတ်မှောက်နေတဲ့ အလုပ်သမားတွေကို ကူညီဖို့ လာပါတယ်ဆိုတဲ့ ပုဂ္ဂိုလ်တွေက သူတို့ခေါင်းဆောင် နိုင်ငံခြားက ဂုဏ်ထူးဆောင်ဘွဲ့တွေယူပြီး ပြန်လာတာကို သွားကြိုဖို့ သပြေပန်းတွေ၊ စံပယ်ပန်းတွေ ကိုင်ခိုင်းပြီး လေယာဉ်ကွင်းကို သပိတ်မှောက်နေတဲ့ အလုပ်သမားတစ်ဖွဲ့လုံးကို သပိတ်ထဲက အခေါ်ထုတ်ခံရကတည်းက အလုပ်သမားတွေအပေါ်မှာ အမြတ်ထုတ်လာကြတာကို ကျွန်မတို့ ရင်နာနာနဲ့ လက်ပိုက်ကြည့်နေခဲ့ရတယ်။ အလုပ်သမားတွေ သပိတ်ထဲမရှိဘဲ လေယာဉ်ကွင်းထဲ ရောက်နေတာက အလုပ်ရှင်ရဲ့ အကွက်ထဲ ရောက်သွားတဲ့ အဲဒီလိုအချက်တွေကြောင့် အလုပ်သမားတွေ

အလုပ်တွေပြုတ်ကြတယ်။ ဘယ်သူ့မှာ တာဝန်ရှိလို့ ဘယ်သူတာဝန်ယူမှာမှန်း မသိတဲ့ အလုပ်သမားတွေက အလုပ်လက်မဲ့တွေ ဖြစ်ကုန်ကြတယ်။ ဒါတွေက မှားနေတယ်လို့ပြောမယ့် ကျွန်မတို့ကိုတော့ အလုပ်သမားနဲ့ ရန်ပြန်တိုက်ပေးနေတော့ ကျွန်မတို့ရဲ့ ရည်ရွယ်ချက်တွေ နှောင့်နှေးခဲ့ရတယ်။

အလုပ်ခွင်ထဲကပေးတဲ့ ဖမ်မနင်ဇင်အသိ

ပေထရီအာခီဆိုတာကို စပြီးလေ့လာမိချိန်မှာ ကျွန်မတို့လုပ်ငန်းခွင်ထဲမှာ အဆင့်ဆင့်ဖိနှိပ်ဖို့ သတ်မှတ်ထားတဲ့ နည်းလမ်းတွေ၊ အာဏာရှိသူက အာဏာပြတာ ဖိနှိပ်အမြတ်ထုတ်ခံရသူအနေနဲ့ ချက်ချင်း ချိတ်ဆက်မိပါတယ်။ မိသားစုအတွင်းမှာရော ကိုယ့်ပတ်ဝန်းကျင်မှာပါ 'ကျား'ဖြစ်လို့ လုပ်လို့ရတာ၊ 'ကျား' မဖြစ်လို့ လုပ်လို့မရတာဆိုတဲ့ သတ်မှတ်ချက်တွေကိုလည်း ရှင်းလင်းစွာ မြင်ခဲ့တယ်။ ကျွန်မရဲ့ ထင်မြင်ချက်က ပါဝါရနေသူက သူပါဝါတက်ဖို့အတွက် အလုပ်သမားတွေကို အသုံးချတာ ပေထရီအာခီပဲ။ သူ့ကို ပါဝါပေးသူတွေကကော သူတို့အဖွဲ့အစည်း ပေါ်ပင်ဖြစ်ဖို့၊ လူသိများဖို့အတွက် ပါဝါရနေတဲ့သူကို မြောက်စားတာ၊ ဂုဏ်ပြုတံဆိပ်တွေ ချီးမြှင့်တာကလည်း ပေထရီအာခီတစ်မျိုးပဲ။ ချီးမြောက်ခံရတဲ့ သူတွေကလည်း ပေထရီအာခီရဲ့ အောက်က မလွတ်ဘူး။ သူကိုယ်တိုင်လည်း အသုံးချခံရလို့ ပေထရီအာခီအောက်က မလွတ်ဘူးဆိုတဲ့ အယူအဆတွေအထိ ပြန်ပြန်ပြီး သုံးသပ်နားလည်ခဲ့ရပါတယ်။ အဓိကကတော့ အာဏာရှိသူ၊ ပါဝါရှိသူတွေဟာ အလုပ်ခွင်ထဲမှာ၊ ခေါင်းဆောင်နေရာတွေမှာ ယောကျ်ားတွေပဲဖြစ်နေတော့ ပါဝါနဲ့ ပေထရီအာခီ၊ အလုပ်သမားလောကကို ဖိနှိပ်မှုတွေ ဆက်ဖြစ်စေတဲ့ ပေထရီအာခီ အလွယ်တကူ ချိတ်ဆက်နိုင်ခဲ့ပါတယ်။

ကိုယ်တွေ့ကြုံရတဲ့ တရားစီရင်ရေး

၂၀၁၅ ခုနှစ်မှာတော့ မြန်မာနိုင်ငံရဲ့ တရားစီရင်ရေးဟာ ဟာသမြောက်ပါတယ်ဆိုတာကိုလည်း အလုပ်သမားတွေကို မျက်ဝါးထင်ထင် ချပြနိုင်ခဲ့သေးတယ်။ တစ်ဆက်တည်းပြောချင်တာက ကျွန်မတို့ သမဂ္ဂရဲ့ မအောင်မြင်ခဲ့တဲ့ အချိုးအဆစ်တစ်ခုလို့လည်း ပြောရမှာပါ။ ဘာလို့လဲဆိုတော့ ကျွန်မတို့ရဲ့ ကျရှုံးခဲ့တဲ့ အပိုင်းကိုလည်း သင်ခန်းစာယူနိုင်ဖို့ ချပြဖို့ လိုကိုလိုအပ်ပါတယ်။ တိုင်ရီ

ဖိနပ်စက်ရုံရဲ့ သူဌေးက သမဂ္ဂရဲ့ အလုပ်အမှုဆောင်နှစ်ဦးဖြစ်တဲ့ ကျွန်မနဲ့ ကျွန်မရဲ့သူငယ်ချင်း (သမဂ္ဂဥက္ကဋ္ဌနဲ့ ဘဏ္ဍာရေးမှူး) ကို အလုပ်ထုတ်ခဲ့တယ်။ ကျန်းမာရေးကြောင့် ဖူလုံရေးဆရာဝန်ရဲ့ လက်မှတ်နဲ့ အနားယူခဲ့တယ်။ ဒါပေမဲ့ ဖူလုံရေးခွင့်စာရွက်ကို အသိအမှတ်မပြုဘူးဆိုပြီး အလုပ်ထုတ်ခဲ့တယ်။ တကယ်တော့ ဖူလုံရေးခွင့်ကို စက်ရုံတစ်ခုလုံး ခံစားခွင့်ရဖို့ ကျွန်မတို့အားလုံး ကြိုးစားခဲ့ပါတယ်။ ဖူလုံရေးခွင့် အသိအမှတ်မပြုလို့ အလုပ်ထုတ်တာဆိုတာ ထက် အလုပ်ဖြုတ်ချင်လို့ကို ဖြုတ်ခဲ့တာပါ။ ဒါဟာ သမဂ္ဂကို ဖြိုခွဲတာပဲဆိုပြီး သမဂ္ဂဝင်တွေ အားလုံးရဲ့ (၇၀) ရာခိုင်နှုန်းက သပိတ်မှောက်ဖို့ ဆုံးဖြတ်ကြ တယ်။ (၃၀) ရာခိုင်နှုန်းက မြန်မာနိုင်ငံမှာရှိတဲ့ ၂၀၁၂ အငြင်းပွားမှု ဖြေရှင်းရေး ဥပဒေအတိုင်း ဆက်သွားကြရအောင်လို့ တောင်းဆိုကြပါတယ်။ (၇၀) ရာခိုင်နှုန်းက ဥပဒေကို မယုံကြည်ကြဘူးဆိုတာ သိရလို့ တစ်ချက်တော့ ဝမ်းသာခဲ့ရပါတယ်။ သပိတ်မမှောက်သင့်ဘူးဆိုတဲ့ (၃၀) ရာခိုင်နှုန်းက တားမြစ်ပေမဲ့ ဒီမိုကရေစီနည်းကျဆိုတဲ့ နည်းလမ်းအတိုင်း မဲများတဲ့ ဆုံးဖြတ်ချက်ကို ကျွန်မတို့တွေ အကောင်အထည်ဖော်ပေးခဲ့ရပါတယ်။

သမဂ္ဂမှာ သဘောထားကွဲလွဲတာတွေ ဖြစ်ပေါ်ခဲ့ပြီး သပိတ်ပါတဲ့သူနဲ့ မပါတဲ့သူတွေအကြား ပဋိပက္ခတွေ ဖြစ်ပေါ်ခဲ့ကာ အင်အားလျော့သွားခဲ့ပါ တယ်။ ရလိုက်တဲ့ သင်ခန်းစာက အလုပ်သမားသပိတ်က အလုပ်သမားတွေ ဆန္ဒရှိတုန်း သပိတ်မလုပ်ဖို့ တားလိုက်မိရင် အလုပ်သမားထုစည်းလုံးမှုကို ပျက်စေတယ်ဆိုတဲ့သင်ခန်းစာ ရလိုက်ပါတယ်။ ဒါကို သင်ခန်းစာယူပြီး သပိတ်နဲ့ပတ်သက်ပြီး အလုပ်သမားတွေရဲ့ ဆန္ဒအတိုင်းပဲ သွားကြမယ်။ သပိတ်ဖြစ်အောင် လှုံ့ဆော်လို့လည်း မရဘူး။ ထိန်းချုပ်ဖို့ မကြိုးစားတော့ဘူး ဆိုတဲ့ သင်ခန်းစာတွေ ရလိုက်ပါတယ်။ အလုပ်သမားတွေ ပြိုကွဲတော့ အလုပ်ရှင်ဝမ်းသာပြီး အခြေအနေပေးတဲ့အခိုက် သမဂ္ဂကို ရည်ရွယ်ချက်ရှိရှိ ဖြိုမယ့် နောက်ထပ်နည်းလမ်းကို အလုပ်ရှင်ရဲ့ရှေ့နေက အကြံပေးချက်အရ အလုပ်ရှင်က စူပါဗိုက်စာတစ်ယောက်ကို ဒုမန်နေဂျာ ရာထူးပေးပြီး တရားလို လုပ်ပြီး တရားစွဲခိုင်းတယ်။ အလုပ်သမားကို အလုပ်သမားနဲ့ ပြန်တိုက်ခိုင်း တာပါ။

သမဂ္ဂမှာ တက်ကြွတဲ့သူ (၁၀) ဦးကို ရွေးချယ်ပြီး စက်ရုံပေါက်ကို လက်ချင်းချိတ်ပြီး ပိတ်ထိုင်ပါတယ်ဆိုပြီး လိမ်ညာအမှုဖွင့်ခဲ့တယ်။ (၁၀) ယောက်ထဲမှာ စက်ရုံရှေ့မှာ ရှိမနေတဲ့သူတွေတောင်ပါတယ်။ သပိတ်မှောက်

နေတဲ့ အလုပ်သမားတွေကို ကြောက်သွားအောင်၊ သမဂ္ဂကို ပြိုကွဲသွားအောင် အလုပ်အမှုဆောင်တွေအပါအဝင် (၁၀) ယောက်ကို တရားစွဲခဲ့တယ်။ တရားရုံးမှာ အာမခံပေးမယ့်သူ မရှိရင် တစ်ဦးကို ဆယ်သိန်းစီ အာမခံနဲ့ ခံဝန်လုပ်ခိုင်းတာကို ခရိုင်ရုံးအထိတက်ပြီး မိမိတို့ရဲ့ တန်ဖိုးမဖြတ်နိုင်တဲ့ သိက္ခာနဲ့ အာမခံထားပါတယ်ဆိုတာ လျှောက်ထားနိုင်ခဲ့တယ်။ ဓာတ်ပုံရက်စွဲ အမှားတွေ၊ မိုးမရွာဘဲလည်း မိုးရွာထဲ ထီးဆောင်းရင်း စည်းဝေးပြောတဲ့ ဓာတ်ပုံတွေနဲ့ လိမ်ညာအမှုဖွင့်တာကို တရားသူကြီးကလည်း အပြစ်ရှိပါတယ်လို့ အမိန့်ချခဲ့တယ်။ ရှေ့နေအကူအညီယူထားပေမယ့် အလုပ်သမားရေးနဲ့ပတ်သက်လို့ မပြောရဆိုတဲ့ အမိန့်ကို တရားသူကြီးက အမိန့်ထုတ်ထားလို့ ပြောတဲ့ရှေ့နေက လိုင်စင်သိမ်းခံရမှာ ဖြစ်တယ်။ ဒါကြောင့် ငှားထားတဲ့ရှေ့နေကို ပါဝါပြန်ရုတ်ပြီး ကိုယ်တိုင်အမှုကို ရင်ဆိုင်ခဲ့တယ်။ ကျွန်မတို့မှာ လိုင်စင်မှ သိမ်းစရာမရှိသလို အလုပ်သမားဖြစ်လို့ တရားရုံးလုပ်ထုံးအတိုင်း မဟုတ်ဘဲ မကျေနပ်ရင် ဖမ်းလိုက်ဆိုတာမျိုးနဲ့ ဆတ်ဆတ်ထိမခံ အမှုကို ရင်ဆိုင်ခဲ့တယ်။ ၂၀၁၈၊ စက်တင်ဘာ (၁၅) မှာ တရားသူကြီးက ဒဏ်ငွေ (၅၀၀) အမိန့်ချခဲ့တယ်။ ကျွန်မနဲ့ ကျွန်မသူငယ်ချင်းကတော့ မတရားတဲ့အမိန့်ကို မလိုက်နာနိုင်ဘူးလို့ ငြင်းဆန်ခဲ့ပြီး အင်းစိန် ‘မ’ တိုက်ထဲမှာ တစ်ပတ်တိတိ အကျဉ်းချခံခဲ့ရတယ်။ ကျန် (၈) ယောက်ကလည်း မတရားမှန်းသိပေမဲ့ စာမေးပွဲဖြေမယ့်သူနဲ့ မိဘတွေ မသိဘဲ အမှုရင်ဆိုင်ရတဲ့သူနဲ့မို့ ဒဏ်ငွေဆောင်လိုက်ကြတယ်။ ဒါကလည်း မိန်းကလေးထောင်ကျရင် သိက္ခာတွေ ကျတယ်။ မျိုးရိုးဂုဏ်သိက္ခာ ကျဆင်းတယ်။ မွေးချင်းမောင်နှမတွေ ကြားထဲမှာ အစိုးရဝန်ထမ်းရှိခဲ့ရင် ရာထူး မတိုးတော့ဘူး စသဖြင့် ဓလေ့တွေ၊ စောင့်ထိန်းရမယ့် တာဝန်တွေကြောင့်လည်း ပါပါတယ်။

သမဂ္ဂဝင်တွေအားလုံးက အလှည့်ကျ ရုံးချိန်းကို ဝန်းရံခဲ့ကြပြီး ကျွန်မတို့ကလည်း ရုံးချိန်းသွားမယ့်နေ့တိုင်း စက်ရုံရှေ့လမ်းမပေါ်မှာ တက်တက်ကြွကြွနဲ့ အားမလျှော့တဲ့အကြောင်း ဟောပြောပွဲပုံစံမျိုး လုပ်လေ့ရှိပြီး အာဏာပါဝါအလွဲတွေနဲ့ မတရားတဲ့တရားရေးကို မျက်ဝါးထင်ထင် တွေ့သွားကြအောင် အမှုအခြေအနေတွေကို ရှင်းပြခဲ့ကြတယ်။ ဒီလိုခေါင်းဆောင်တွေကို ရှင်းထုတ်လိုက်လို့ သမဂ္ဂမှာ အားနည်းသွားစရာလားဆိုတဲ့စိတ်၊ အလုပ်သမားတွေ ရင်ထဲမှာ ကိုယ်စီရှိနေကြသလို အရင်ထက် တက်တက်ကြွကြွနဲ့ ပါဝင်လာ

ကြပါတယ်။ ဒီကနေ အလုပ်ရှင်တွေကို ပေးလိုက်နိုင်တဲ့ သင်ခန်းစာကတော့ ဖိနှိပ်မှုများလေလေ တွန်းကန်အားများလေလေပဲ ဆိုတာပါ။

အလုပ်သမားတွေကတော့ မန်နေဂျာ အမျိုးသမီးနှစ်ယောက်ကို မုန်းတီးနေကြပါတယ်။ ဒါပေမဲ့ ကျွန်မတို့က ကိုယ့်ကိုလာထိတဲ့ ခဲလုံးက ဘယ်သူပစ်တာလဲဆိုတဲ့ တရားခံအစစ်၊ ပြုလုပ်သူအစစ်ကို အလုပ်သမားတွေ မြင်အောင် အလုပ်ရှင်ရဲ့ခိုင်းစေမှုကို အကောင်အထည်ဖော်ပြီးဆောင်ရွက်ခဲ့တဲ့ အငှားတရားခံတွေသာ ဖြစ်တယ်ဆိုတဲ့အကြောင်းကို ဆွေးနွေးသုံးသပ်ခဲ့ကြပါတယ်။ ဆွေးနွေးတာတွေကို ပြန်သုံးသပ်မယ်ဆိုရင်လည်း ကျွန်မတို့ကို တရားစွဲဆိုတဲ့ တရားလိုတွေဟာ မိန်းမတွေဖြစ်တယ်။ မိန်းမတွေက အရင်းရှင်ရဲ့ တောင်းဆိုမှုအတိုင်း အလုပ်သမားတွေအပေါ်မှာ မတရားအမှုဆင်ခဲ့တဲ့အတွက် ဒါက ပေထရီအာခီပါပဲ။ ဒီလို တရားစွဲခဲ့တဲ့အတွက် သာမန်စူပါတစ်ယောက်က မန်နေဂျာရာထူးကို လက်ခံခဲ့တာကို ပြန်သုံးသပ်မယ်ဆိုရင် အရင်းရှင်ကလည်း ဒီစူပါကို အသုံးချပြီး ဖိနှိပ်စေတာဖြစ်လို့ စူပါကို ပေထရီအာခီကျင့်ခဲ့တာ ဖြစ်တယ်။ မန်နေဂျာတာဝန်ယူလိုက်တဲ့ စူပါကလည်း သူ့ရဲ့အာဏာနဲ့ အကျိုးအမြတ်တည်မြဲတိုးတက်ရေးအတွက် အလုပ်သမားတွေအပေါ်ကို ပေထရီအာခီကျင့်ခဲ့တာပါပဲ။

သမဂ္ဂကွန်ရက်

အလုပ်သမားစစ်စစ်တွေသာ အင်အားစု ကောင်းကောင်းစုစည်းနိုင်ခဲ့ရင် အလုပ်သမားတွေအတွက် ထိထိရောက်ရောက် ကူညီဆောင်ရွက်နိုင်မှာ ဖြစ်သလို အလုပ်သမားတွေကလည်း ယုံယုံကြည်ကြည် လေးလေးစားစား ပူးပေါင်းဆွေးနွေးလာကြလိမ့်မယ်လို့ တိုင်ပင်ဖြစ်ကြတယ်။ ဒါကြောင့် အစည်းအဝေးတိုင်းမှာ အနယ်နယ်အရပ်ရပ်က အလုပ်သမားခေါင်းဆောင်တွေနဲ့ ဆုံတွေ့တိုင်း သွေးစည်းညီညွတ်ရေးကို ရှေးရှုပြီး မိမိတို့ရုံးကို ဖိတ်ခေါ်ကာ အလုပ်သမားရေး အပြန်အလှန်ဆွေးနွေး ငြင်းခုန်တာတွေ တောက်လျှောက် လုပ်ကိုင်ခဲ့ပါတယ်။ အစပိုင်း ရည်ရွယ်ချက်ကတော့ အလုပ်သမားသမဂ္ဂတွေ ချည်း စုစည်းပြီး လုပ်စရာရှိတာတွေ တိုင်ပင်ကြမယ်။ အမြင်မတူတာတွေ ငြင်းကြမယ်ပေါ့။ ဒါကြောင့် အလုပ်သမားသမဂ္ဂကွန်ရက်ကို ၂၀၁၃၊ မေဒေးနေ့မှာ ဖွဲ့စည်းခဲ့ပြီး ကျွန်မတို့ ရန်ပုံငွေနဲ့ ငှားရမ်းခဲ့တဲ့ ရုံးခန်းမှာပဲ တွေ့ဆုံဆွေးနွေး

တာတွေ အကြိမ်ကြိမ်ပြုလုပ်ပြီး အလုပ်သမားအငြင်းပွားမှုတွေကို တိုင်ပင်ဖြေရှင်းခဲ့ကြတယ်။

အစည်းအဝေးမှာ အလုပ်သမားရေးဆောင်ရွက်သူတစ်ဦးက ကွန်ရက်ဆိုတာက သမဂ္ဂတွေဟာ ဒီမိုကရေစီ သဘောမဟုတ်ဘဲ ကိုယ့်သမဂ္ဂက သဘောမတူရင် လုပ်စရာမလိုဘဲ တူတဲ့သူများ ပေါင်းစည်း လုပ်ကိုင်ကြမယ်၊ ကိစ္စတစ်ခု သဘောမတူပေမဲ့ နောက်အစည်းဝေးတွေမှာလည်း ပါဝင်ဆွေးနွေးပြီး အတူတကွလုပ်ဆောင်နိုင်တဲ့ သဘောမျိုးပါလို့ ဆွေနွေးပြောဆိုခဲ့ပါတယ်။

ဒါပေမဲ့ ကွန်ရက်ထဲမှာ အလုပ်သမားသမဂ္ဂတွေချည်းမဟုတ်ဘဲ သမဂ္ဂတွေကို ကူညီဆောင်ရွက်ပေးခဲ့တဲ့ ပြင်ပပုဂ္ဂိုလ်တွေလည်း ပါဝင်လာတာဖြစ်တာကြောင့် သိပ်မရိုးရှင်းပါဘူး။ အခမ်းအနားတွေနဲ့ လုပ်ချင်တာတို့၊ လိုတဲ့ပိုက်ဆံကို တာဝန်ယူကြမှာတို့၊ အလုပ်သမားတွေအချင်းချင်းကလည်း ကိုယ်စီကိုးကွယ်ကြရတဲ့ ဦးဆောင်သူတွေရှိကြတာတို့နဲ့ အချင်းချင်း သွေးကွဲကြရတယ်။ ဒါကြောင့် ကွန်ရက်ကို တက်ကြွစွာဖွဲ့ခဲ့ပေမဲ့ အဖွဲ့ထဲက ကျွန်မအစောဆုံး ထွက်ခဲ့ပါတယ်။ ကျန်ခဲ့တဲ့ အလုပ်သမားအရေး ကူညီဆောင်ရွက်သူတွေနဲ့ ၎င်းတို့ကူညီဖွဲ့စည်းပေးခဲ့တဲ့ သမဂ္ဂတွေက ယနေ့အထိ ကွန်ရက်ကိုဆက်လက် အကောင်အထည်ဖော် လုပ်ဆောင်နေကြပါတယ်။

ကျွန်မတို့ တူရာတူရာသမဂ္ဂတွေက နောက်ထပ်အင်အားသစ်တစ်ခုရှာဖွေကြရင်း အလုပ်သမားအဖွဲ့ချုပ် (ယာယီ) (Myanmar Trade Union Federation—MTUF) ကို ဖွဲ့စည်းဖို့ ဆုံးဖြတ်ကြတယ်။ ၂၀၁၃ ခုနှစ်၊ ဒီဇင်ဘာ (၁၅) မှာ ညီလာခံတစ်ရပ်ကျင်းပပြီး အဖွဲ့ချုပ်ကို စတင်ဖွဲ့စည်းခဲ့ကြပါတယ်။ အဖွဲ့ရဲ့ ဥက္ကဋ္ဌအဖြစ် အဆိုပြုခံရတဲ့သူကို အလုပ်သမားလောကမှာတော့ မမြင်ဖူးဘူး။ သူ့ကို အဆိုဝိုင်းပြုကြတဲ့သူတွေကတော့ ကိုယ့်လို သမဂ္ဂခေါင်းဆောင်တွေပဲ ဆိုတော့ ထောက်ခံလိုက်တယ်။ ကိုယ်တိုင်လည်း အဖွဲ့ချုပ်မှာ အမှုဆောင် တာဝန်ယူခဲ့ပေမဲ့ ဘဏ္ဍာရေးကအစ ဘာတစ်ခုမှ အခြေခံကိုရှင်းမပြနိုင်ခဲ့ဘူး။ နောက်ညီလာခံတစ်ခု မရောက်ခင်အထိ မကျေမလည်နဲ့ဘဲ အဆုံးသတ်ခဲ့ ရတယ်။

အလုပ်သမားတွေအတွက် ရှေ့ထွက်လာခဲ့ပြီးမှတော့ အဓိကက အလုပ်သမားတွေရဲ့ အကျိုးစီးပွားနဲ့ ပတ်သက်တာတွေပဲ ဆောင်ရွက်ရမယ်။ အဖွဲ့မှာ တာဝန်ယူရင် တာဝန်ခံနိုင်မှုရှိဖို့လိုပြီး ကိုယ်စားပြုခံရပြီဆိုရင် ကိုယ့်ကိုခိုင်းလိုက်တဲ့ အောက်က အလုပ်သမားအုပ်စုကို မေ့ထားလို့ မရဘူး။ ဒါက

အလုပ်သမားရေး လုပ်ကြတဲ့သူတွေ အသည်းထဲ စွဲနေရမယ့်အချက်ပါပဲ။ အလုပ်သမားရေးမှာ ထိုင်ခုံမရှိဘူး။ တာဝန်တွေပဲ ရှိတယ်။ ဒါကို ပါဝါတစ်ခု၊ အာဏာတစ်ခုလို သဘောထားရင် အဲဒီအဆိပ်ပင်ကို နုတ်ကို နုတ်ပစ်ရမှာပဲ။ တာဝန်မယူနိုင်ရင်တော့ ဘာနေရာမှ မယူတာ အကောင်းဆုံးပဲဆိုတာ သဘော ပေါက်လာရတယ်။

အလုပ်သမားတွေအတွက်လို့ ပြောလိုက်တိုင်း ကိုယ်ကျိုးစွန့်နေတယ် လို့ အောက်မေ့နေတဲ့ အာဏာရူး အလုပ်သမားရေးလုပ်နေသူတွေကို မေးခွန်း ထုတ်ချင်တယ်။ အလုပ်သမားအရေးက မင်းတို့အရေး မပါတော့ဘူးတဲ့လား။ အားလုံးရဲ့အရေးဆိုကတည်းက ကိုယ်တိုင်လည်း ဒီရလဒ်အပေါ်မှာ ခံစားရမှာ ကို မိမိကိုယ်ကို ကယ်တင်ရှင်လိုလို ယူဆနေရင်တော့ သနားဖို့ကောင်းလှ ပါတယ်။

၂၀၁၅ မှာ နောက်ညီလာခံတစ်ခု ဆောင်ရွက်နိုင်ခဲ့ပြီး ဒီမိုကရေစီ နည်းကျ ရွေးကောက်ပွဲ ကျင်းပခဲ့ကြတယ်။ ကျွန်မတို့ ရည်ရွယ်ချက်က တကယ့်အလုပ်သမားတွေကို ရွေးချယ်မယ်။ ကိုယ်တိုင် ဝင်အရွေးမခံတော့ဘဲ အရွေးချယ်ခံ အလုပ်အမှုဆောင်အဖွဲ့နဲ့ အနီးကပ်ဝိုင်းကူမယ်လို့ ဆုံးဖြတ်ဖြစ်ခဲ့ တယ်။ တချို့ အာဏာတည်ဆောက်တဲ့ အမှုဆောင်ဟောင်းတွေ၊ နိုင်ငံရေးပါတီ မှာ နေရာရထားသူတွေထက် အသစ်တွေကို ရွေးချယ်ခဲ့တယ်။ အဲဒီလို ရွေးချယ် ခဲ့လို့လည်း ကုန်တင်၊ ကုန်ချသမဂ္ဂက အလုပ်သမားခေါင်းဆောင်ကို အဖွဲ့ချုပ် မှာ ဥက္ကဋ္ဌတာဝန် ပေးအပ်ခံခဲ့ရပြီး မြန်မာနိုင်ငံ စက်မှုလက်မှုနှင့် ဝန်ဆောင်မှု လုပ်ငန်းပေါင်းစုံ အလုပ်သမားသမဂ္ဂများအဖွဲ့ချုပ် (Myanmar Industry Craft Service—Trade Unions Federation) ကို ဖွဲ့စည်းခဲ့တယ်။ အဖွဲ့ချုပ်တွေ ဘယ်လိုပဲ ပြောင်းလဲဖွဲ့စည်းခဲ့ ဖွဲ့စည်းခဲ့ ကျွန်မတို့သမဂ္ဂကို စည်းစနစ်အရ ချီးကျူးကြပေမယ့် ဆွေးနွေးပွဲတိုင်းမှာ ဘယ်သူ့မျက်နှာမှ မထောက်တမ်း၊ အားမနာတမ်း ဆွေးနွေးတာတွေကြောင့် အလုပ်အမှုဆောင် တွေက သိပ်မကြည်ကြဘူး။ အလုပ်သမားရေးပေါ်မှာ ပုဂ္ဂိုလ်ရေး တည်ဆောက် တာတွေ၊ အာဏာတည်ဆောက်တာတွေ၊ ရန်ပုံငွေ ပွင့်လင်းမြင်သာမှု မရှိတာ တွေ ခါးခါးသီးသီး ထောက်ပြကန့်ကွက်ခဲ့ကြတယ်။ ဘာကြောင့်လဲဆိုတော့ အလုပ်သမားသမဂ္ဂစစ်စစ်တွေ ကြိုးစားပမ်းစား တည်ဆောက်ခဲ့တဲ့ အလုပ်သမားအဖွဲ့ချုပ်ကြီးကို ပွင့်လင်းမြင်သာစေချင်လို့၊ ဂုဏ်သိက္ခာရှိစေချင် လို့ ဖြစ်ပါတယ်။

ဒီနေရာမှာ ပေထရီအာခီနဲ့ ထပ်ပြီးသုံးသပ်ကြည့်မိပြန်တော့ အခြေခံလူတန်းစား၊ ဖိနှိပ်ခံလူတန်းစား ဆိုပေမယ့် ဂုဏ်သရေရှိလူကြီးလူကောင်းဆိုတဲ့ ပါဝါကို ဆုပ်ကိုင်ထားတော့ အရှိအသေခံချင်တဲ့ ပြဿနာကြောင့် အလုပ်သမားတွေက သမဂ္ဂဥက္ကဋ္ဌလာရင် ပျာပျာသလဲ ထိုင်ခုံပြင်ပေးရတာတွေ၊ အရှိအသေပေးရတာတွေကို အလုပ်သမားတွေ ကြုံလာရတော့ ဒီအစဉ်အလာကို အမြစ်ဖြတ်ရမယ်၊ ဘယ်လိုမျိုး ခေါင်းဆောင်အဖြစ် ထွက်လာခဲ့တာလဲဆိုတာကို ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ်ပြန်ပြန်ပြီး ဆင်ခြင်နိုင်ဖို့ သမဂ္ဂထဲမှာ ပါတဲ့ရည်ရွယ်ချက်၊ ဦးဆောင်လိုတဲ့ ခံယူချက်တွေကို ကိုယ်တိုင်မယုံကြည် အလေးမထားချင်တော့ရင် ခေါင်းဆောင်အဖြစ်က နုတ်ထွက်ဖို့၊ အလုပ်သမားတွေက နုတ်ထွက်ပေးဖို့ တောင်းဆိုနိုင်ခွင့်တွေကို အလေးထားပြီး ပြင်ဆင်ခဲ့ကြပါတယ်။ ပြတ်ပြတ်သားသား ကန့်ကွက်ပြစ်တင်ခဲ့ကြတဲ့အတွက် ကျွန်မတို့ သမဂ္ဂက ဆူးများခဲ့ပါတယ်။ ဒီလို မှန်ကန်ပြတ်သားနေမှလည်း ကျွန်မတို့က တာဝန်ကျေတယ်လို့ ယူဆကြပါတယ်။

ပရောဂျက်စား ဖြစ်လာခြင်း

ဒါပေမဲ့ တော်တော်စိတ်ပျက်ဖို့ကောင်းတဲ့ အဖြစ်အပျက်က အလုပ်သမားအဖွဲ့ချုပ်တွေက မြေပြင်နဲ့ ကင်းကွာနေတဲ့အချက်၊ နောက် အခြေခံသမဂ္ဂတွေ အများကြီးစုဖွဲ့ထားပေမယ့် အားလုံးရဲ့အသံတွေကို နားမထောင်ခဲ့ဘဲ ပရောဂျက်ပုံစံ ပြည်ပအဖွဲ့တွေရဲ့ လိုအပ်ချက်တွေသာ ဆောင်ရွက်လာကြတာပါပဲ။ ကျွန်မတို့ အလုပ်သမားရေးလှုပ်ရှားသူတွေအကြားမှာ မှုမမှန်တဲ့ ပရောဂျက်ပုံစံ ပိုက်ဆံတွေ ရောက်လာကတည်းက သမဂ္ဂဆိုတဲ့ အနှစ်သာရတွေ ပျောက်ကုန်ပါတော့တယ်။ တစ်ခါတလေ မအေပ်မစပ် စုတ်ပြတ်နေတဲ့ ကျွန်မတို့တွေက သံရုံးတွေအထိသွားပြီး စည်းဝေးထိုင်ရတယ်။ တစ်ဖက်နိုင်ငံက ရင်းနှီးမြှုပ်နှံမှုလာတော့မှာမို့ သံအမတ်က ဒီအလုပ်သမားတွေနဲ့ ဒီအလုပ်ရှင်တွေကိုခေါ်ပြီး ဘယ်လို စေ့စပ်ညှိနှိုင်းကြမလဲဆိုတာကို ပုံစံပေးကြတာပါ။

သမဂ္ဂဆိုတာ အစိုးရပေးထားတဲ့ ဘောင်ထဲမှာ နေဖို့လည်း မဟုတ်ဘူး။ ကျွန်မတို့ အလုပ်သမားတွေ အချင်းချင်း စည်းနှောင်ထားသလို တစ်သားတည်းရှိနေဖို့ စုဖွဲ့ထားတဲ့ အစုအဖွဲ့သာဖြစ်တယ်။ ဒီလို ခံယူချက်တွေကြားထဲမှာ

လစာပေးတာ၊ အချက်အလက် ပြန်တောင်းတာ၊ ငွေကြေးပံ့ပိုးတာတွေ ရောက်လာတဲ့အခါ ကျွန်မတို့ရဲ့ ပင်မရည်ရွယ်ချက်တွေ ပျက်ခဲ့ရပြီး ပရောဂျက်လုပ်နေကြတဲ့ အရင်းရှင် အလုပ်သမားသမဂ္ဂတွေ ဖြစ်ကုန်ကြပါတယ်။

ဘယ်နိုင်ငံက ဝင်တာလဲ။ ဘာတွေသုံးတာလဲဆိုတဲ့ စာရင်းကို စစ်ချင် လို့ တောင်းခံရာကနေ ကျွန်မတို့ တိုင်ရီသမဂ္ဂရဲ့ အာရုံနောက်တဲ့ အပြုအမူတွေကြောင့် ဖယ်ထုတ်ဖို့ကြိုးစားလာကြပါတယ်။ အဲဒီအဖွဲ့ချုပ်က (ကျွန်မတို့အဖွဲ့ချုပ်ကလို့ ပြောရမှာရှက်လာတဲ့အတွက်) ကျွန်မတို့ မပါဘဲ စာရင်းစစ်အဖွဲ့ တိတ်တိတ်လေးဖွဲ့ပြီး စစ်ခိုင်းတာကို အလိုမကျဖြစ်ပြီး စာရင်းစစ်သူများထံမှာ ရှောင်တခင် ဝင်စစ်လိုက်မိတဲ့အတွက် အဖွဲ့ချုပ်ရဲ့ စည်းမျဉ်းတွေအရဆိုပြီး ဝင်စစ်တဲ့ သမဂ္ဂခေါင်းဆောင်တွေကို အဖွဲ့ဝင်ကနေ ထုတ်လိုက်ကြပါတယ်။ စာရင်းစစ်အဖွဲ့ဟာ ပေါင်းတာမှန်မမှန်ဘဲ စစ်ဆေးနေတာဖြစ်ပြီး လစဉ် အလုပ်သမားတွေဆီ ရှင်းလင်းပေးနေတဲ့ တိုင်ရီသမဂ္ဂအတွက် ဒီအဖြစ်အပျက်ဟာ မယုံနိုင်စရာ ကောင်းလောက်အောင်ကို အံ့သြစရာကောင်းခဲ့တယ်။ လက်ရှိအစိုးရလိုပဲ မဲဆွယ်ပေးတုန်းကတော့ အခန့်သား မဲဝင်ပြိုင်ကြပြီး အမှားတွေ့လို့ ထောက်ပြတော့ လူ့ခွစာလုံးလုံးဖြစ်အောင် အာဏာရှင်အုပ်စုက ဝိုင်းနှိပ်ကွပ်ကြတယ်။ သမဂ္ဂအနေနဲ့ အဖွဲ့ဝင်တစ်ဦးကို စည်းလွတ်ဘောင်လွတ်ထုတ်ပစ်တာ လုံးဝ မဖြစ်သင့်ကြောင်း စာပို့ပြီးတဲ့နောက်မှာတော့ အဖွဲ့ချုပ်က လက်ခံဆွေးနွေးဖို့ ငြင်းဆန်တဲ့စာတွေအထိ ဆက်တိုက်ထုတ်ခဲ့လို့ တိုင်ရီသမဂ္ဂအနေနဲ့ စုံညီအစည်းဝေးရဲ့ အစည်းဝေးဆုံးဖြတ်ချက်အရ (၁၉.၆.၂၀၁၉) ရက်မှာပဲ အဖွဲ့ချုပ်ရဲ့ အဖွဲ့ဝင်အဖြစ်မှ နုတ်ထွက်လိုက်ပါတယ်။

ကျွန်မတို့တွေအားလုံးက အာဏာရှင်ကို တော်လှန်ခဲ့ကြတာ၊ မတရားဖိနှိပ်ခဲ့တဲ့ အလုပ်ရှင်တွေကို တွန်းလှန်ရင်း သမဂ္ဂကိုဖွဲ့စည်းခဲ့ကြတာ ဖြစ်ပါတယ်။ ဒါပေမဲ့ အလုပ်သမားခေါင်းဆောင်က စစ်တပ်က ခေါင်းဆောင်တွေလို အာဏာပြတာ၊ သူတို့လာရင် ပျာယာခတ်ပြီး ထိုင်ခုံအဆင်သင့်လေး၊ ရေအဆင်သင့်လေး လုပ်မပေးလို့ ဆူတာ၊ ငေါက်တာတွေက ကိုယ်တွေရဲ့ ခံယူချက်တွေ၊ ရပ်တည်ချက်တွေနဲ့ လုံးဝလွဲသွားတယ်။ အလုပ်သမားတွေအတွက်ဆိုတဲ့ ခံယူချက်က မပြင်းထန်ခဲ့တော့ နေရာတွေ၊ ရာထူးတွေအပေါ်မှာ သာယာသွားတတ်ကြတာကို ကိုယ်တိုင်ဖြစ်စေချင်တဲ့ အလုပ်သမားများ ကိုယ်တိုင်ဖွဲ့စည်းလိုက်တဲ့ အလုပ်သမားအဖွဲ့ချုပ်ထဲမှာပဲ သိလိုက်ရတယ်။ နိုင်ငံတကာ

အဖွဲ့အစည်း အသီးသီးက ပညာပေးရေးတွေကို ပရောဂျက်တွေလက်ခံပြီး ရင်ထဲက မပါရင် အလကားပဲ။

ဂျန်ဒါ၊ လူ့အခွင့်အရေး၊ အမျိုးသမီးရေး၊ လူငယ်အရေး ဒါတွေကို လက်ခံပြီး တကယ်မကျင့်သုံးလို့သာ တိုက်ပုံတကားကားနဲ့ ပွဲတိုင်းတက်ပြီး အောက်ခြေသမဂ္ဂတွေရဲ့ အသံပါရဲ့လားလို့ ဘယ်သူမှ မေးမယ့်သူ မရှိဘူး။ ကျွန်မတို့ ၂၀၁၂ ကတည်းက ကြိုးစားခဲ့သမျှကတော့ အလုပ်သမားတွေ အတွက် ဘာတစ်ခုမှ အဖတ်မတင်ဘဲ အာဏာပါဝါ တည်ဆောက်ချင်တဲ့ သူတွေ အတွက်တော့ တော်တော်လေးထိရောက်အောင် လုပ်ပေးခဲ့သလို ဖြစ်သွားခဲ့ပါတယ်။ ခုဆိုရင် ကျွန်မတို့ဖွဲ့စည်းပြီး ကျွန်မတို့ ကိုယ်တိုင်ပဲ ပြန်နုတ်ထွက်ခဲ့တဲ့ အဖွဲ့ချုပ်ကြီးက အာဏာရှင် စစ်အစိုးရလက်ထက်မှာ မတရားအသင်း အဖြစ် ကြေညာတာ မခံရဘဲ အစိုးရနဲ့ပူးတွဲကာ အလုပ်သမားရေးပရောဂျက်တွေ ဆောင်ရွက်လျက်ရှိပါတယ်။ ကျွန်မတို့တွေ အလုပ်သမားလွတ်မြောက်ရေးဆီ ရောက်ဖို့အတွက် အလုပ်သမားသမဂ္ဂတွေကိုပဲ တော်လှန်ရဦးမှာ ဖြစ်တယ်။

အရင်းရှင်သမဂ္ဂ အဖြစ်ခံမလား

သမဂ္ဂဆိုတာကြီးကို ထည့်ထည့်ပြောနေရပြီး အရင်းရှင်သမဂ္ဂပုံစံ ဖြစ်နေတာ ချင်းအတူတူ သမဂ္ဂ လုံးဝမရှိတာက ကောင်းပါသေးတယ်။ ဒါကြောင့် အာဏာရှင်နဲ့ အရင်းရှင် အတူတူရေးဆွဲထားတဲ့ ဘောင်တွေထဲက ကြိုးစားခဲ့သမျှကလည်း အချိန်တန်ရင် အာဏာရှင်ဖြစ်သွားတာပဲမို့ အလုပ်သမားတွေ မိမိကိုယ်ကို အရင်တော်လှန်ကြဖို့ လိုပါတယ်။ ပေထရီအာခီလွှမ်းမိုးနေရင်၊ ကျင့်သုံးနေရင် အားလုံးမျှော်လင့်တဲ့ ခရီးမရောက်နိုင်ပါဘူး။ ဒါကြောင့် အာဏာရှင်တည်ဆောက်ပေးတဲ့ သမဂ္ဂအိမ်ထဲမှာ ဝင်ပြီးအော်မနေချင်တော့ဘဲ စနစ်ကိုသာ ဖြိုချင်ပါတော့တယ်။ တိုင်ရီဖိနပ်စက်ရုံကြီးကတော့ အာဏာသိမ်းပြီးနောက်ပိုင်း (၅.၃.၂၀၂၁) ရက်မှာပဲ အပြီးပိတ်သိမ်းသွားခဲ့ပြီး သမဂ္ဂလည်း ဖျက်သိမ်း လိုက်ကြပါတယ်။ ဒီသမဂ္ဂပြိုသွားလည်း ငါတို့ရဲ့ သမဂ္ဂစိတ်ဓာတ်တွေက နေရာအနှံ့အပြားမှာ ရှိနေမယ်လို့ အလုပ်သမားထဲက တက်ကြွတဲ့သူ တစ်ယောက်က ထပြီးကြွေးကြော်တယ်။

ဒီဘောင်ထဲမှာ ဒီသမဂ္ဂကရော ဒဏ်ရာတွေ ကင်းခဲ့လို့လားဆိုပြီး အလုပ်သမားတွေရဲ့ သွေးစည်းမှုတွေကို နှမြောရင်းနဲ့ အဆုံးသတ်ခဲ့ကြပါတယ်။ ကျွန်မကတော့ အာဏာရှင်စနစ်ဆိုတာကြီးကို ဖြိုချဖို့၊ အရင်းရှင်တွေကို တော်လှန်ဖို့၊ အရင်းရှင်သမဂ္ဂတွေကို တော်လှန်ဖို့ အလုပ်ရှင်၊ အလုပ်သမား မရှိတဲ့တစ်နေ့ကို ဘယ်လိုသွားရမလဲဆိုတဲ့ နည်းလမ်းတွေနဲ့ ခရီးဆက်နေပါတယ်။ လုပ်သက် (၂၅) နှစ်လောက် မြှုပ်နှံခဲ့ပေမဲ့ ဘာအခွင့်အရေး၊ ဘာအာမခံချက်မှမရှိဘဲ အလုပ်ရှင်မလိုအပ်တော့တဲ့အချိန် အထုပ်ဆွဲပြီး နယ်ပြန်ကြရတဲ့ အလုပ်သမတွေရဲ့ဘဝက နောက်အလုပ်ရှင်ကလည်း အသက်အရွယ်ကြောင့် အလုပ်မပေးနိုင်တော့ပါဘူး။ ရည်ရွယ်ချက်ပေါင်းစုံနဲ့ မြို့တက် အလုပ်လုပ်ကြပေမယ့် ရည်ရွယ်ချက်တွေ ပြည့်မီဖို့နေနေသာသာ မသေရုံ စားသောက်ရဖို့အရေး ထောင်တန်းအကျခံပြီး နောက်ဆုံးတော့လည်း ပညာရေး၊ ဝါသနာ၊ နုပျိုခြင်း စတာတွေပဲ ဆုံးရှုံးခဲ့ရတာ ဖြစ်ပါတယ်။

နိဂုံး၊ မြန်မာနိုင်ငံအလုပ်သမားအရေး၏ ရှေ့ရေး

မြန်မာနိုင်ငံထဲက အလုပ်သမားရေးဆိုတာက ပြည်ပအဖွဲ့အစည်းတွေ လမ်းထွင်ပေးတဲ့ လမ်းကြောင်းလေးအတိုင်း မယိမ်းမယိုင် တည့်တည့်မတ်မတ် လျှောက်နေကြပါတယ်။ အဲဒီအတွက် ဘယ်အလုပ်သမားရဲ့ အသံမှမလိုပါဘူး။ ရီပို့ကောင်းကောင်းသာ လိုပါတော့တယ်။ အလုပ်သမား သပိတ်တွေဆီသွားပြီး ကားဂိတ်မှာ ရာခိုင်နှုန်းနဲ့ အမြတ်စားရမယ့် ကားလက်မှတ်ပွဲစားတွေလို ငါ့အဖွဲ့၊ သူ့အဖွဲ့ လုရင်းနဲ့ အလုပ်ရှင်တွေရဲ့ရှေ့မှာ သိက္ခာတွေကျခဲ့တဲ့ အဆင့်တွေထိ လုပ်စားခွင့်ရဖို့ အပတ်တကုတ်ကြိုးစားနေကြတာ ရင်နာစရာကောင်းတဲ့ မြင်ကွင်းတွေပါပဲ။

စက်ရုံ၊ အလုပ်ရုံတွေလို အမြဲမတည်မြဲတဲ့၊ သမဂ္ဂဖွဲ့ဖို့ အစိုးရမူနဲ့ မကိုက်ညီတဲ့ ဆောက်လုပ်ရေး အလုပ်သမားတွေ၊ အလုပ်သမတွေ၊ လိင်အလုပ်သမတွေ၊ ပဲရွေး၊ ဧရာတ်သီးအညှာချိုး နေ့စားလုပ်နေရတဲ့ အလုပ်သမတွေရဲ့ အရေးကို ဘယ်သူမှ ခေါင်းထဲမထည့်ဘဲ လျစ်လျူရှုခဲ့ကြတယ်။ အစိုးရ ချမှတ်ထားတဲ့ အလုပ်သမားဥပဒေမှန်သမျှက အလုပ်ရှင်အမြတ်ကို မထိခိုက်အောင် ကာကွယ်ထားတာမို့ ဒီဥပဒေတွေနဲ့အညီ ဆောင်ရွက်နေသမျှ အလုပ်သမား လွတ်မြောက်ရေးဆီ မရောက်နိုင်ဘူးဆိုတာ အသေချာပါပဲ။ နောက်ဆုံးတော့

လည်း အရပ်သားအစိုးရလက်ထက် ကိုယ်တိုင် တောင်းဆိုတည်ဆောက်ခဲ့တဲ့ သမဂ္ဂဆိုတာကြီးက အလုပ်သမားတွေအတွက် အကျိုးမရှိဘူး။ အလုပ်သမားလွတ်မြောက်ရေးနဲ့ ဝေးနေတယ်ဆိုတာ (၁၀) နှစ်လုံးလုံး တစ်လျှောက်လုံးကြုံခဲ့ရသမျှ အတွေ့အကြုံအရ သင်ခန်းစာ ကောင်းကောင်း ရလိုက်ပါတယ်။

ဟိုအလုပ်သမား အလုပ်ပြုတ်လိုက်၊ အလုပ်ပြန်ရဖို့ ကူညီပေးလိုက်၊ ဒီအလုပ်သမား လစာအပြည့် မရလိုက်၊ ပြေးတောင်းလိုက်နဲ့ အပေါက်တွေ ပြေးဖာတဲ့သူလို၊ ဟိုနေရာ ယားလိုက် ပြေးကုတ်လိုက်၊ ဒီနေရာ ယားလိုက် ပြေးကုတ်လိုက်နဲ့ ငါတို့အလုပ်က အယားကုတ်တုတ်လိုပဲ အသေးအဖွဲလေးတွေကနေ ရှေ့မတက်တော့ဘူး။

ဒီအခွင့်အရေး ပေးရမယ်ဆိုတဲ့ ဥပဒေတွေကို အလုပ်ရှင်တွေ တစ်ယောက်ပြီးတစ်ယောက် ချိုးဖောက်နေတာ သွေးရိုးသားတော့ မဟုတ်တော့ဘူးလို့ သူငယ်ချင်းတစ်ယောက်က ပြောခဲ့ဖူးတယ်။ သူပြောတာ ဟုတ်လည်း ဟုတ်တယ်။ သမဂ္ဂက သူ့စက်ရုံထဲက အလုပ်သမားတွေရဲ့ အရေးလုပ်တာနဲ့တင် လုံးချာလိုက်ပြီး နောက်ဆုံး အလုပ်ရှင်က အလုပ်ဖြုတ်လိုက်တာပဲ အဖတ်တင်တော့တယ်။ အလုပ်သမားစစ်စစ်တွေက စက်ရုံထဲက အလုပ်နဲ့ အချိန်ကုန်နေတော့ အလုပ်သမားအဖွဲ့ချုပ်က တာဝန်တွေကို အလုပ်သမားမဟုတ်တဲ့သူတွေက တာဝန်တွေ ယူနေကြရတယ်။ အလုပ်သမားမဟုတ်တဲ့သူတွေက အလုပ်သမားရေးလုပ်ပြီး အစိုးရနဲ့ ပေါ်လစီတွေချတဲ့အခါ မြေပြင်အခြေအနေနဲ့ ကင်းကွာတာတွေ၊ အလုပ်သမားတွေရဲ့အသံတွေ မပါတာတွေဖြစ်ကုန်တော့တာပဲ။ ဒီလိုဖြစ်အောင်လို့လည်း အစိုးရက အလုပ်သမားဥပဒေဆိုတာတွေကို စနစ်တကျရေးဆွဲထားခဲ့တာပါပဲ။ လက်ရှိနိုင်ငံရေးအခြေအနေမှာကိုပဲ သမဂ္ဂဖြစ်ရေးဆိုတာတွေကို အလုပ်သမားအစုအဖွဲ့တွေ ကြိုးစားနေကြတုန်းပဲ။

နောက်ဆုံးတော့လည်း အလုပ်ဖြုတ်ခံရတဲ့ အလုပ်သမားရေးတက်ကြွ တဲ့ အလုပ်သမားခေါင်းဆောင်တွေက အလုပ်သမားအဖွဲ့တွေဆီမှာ လစာယူပြီး အလုပ်သမားရေးလုပ်တဲ့ အလုပ်သမားစည်းရုံးရေးဝန်ထမ်းတွေ ဖြစ်ကုန်တော့တာပါပဲ။ အလုပ်ရှင်၊ အလုပ်သမားမရှိရေး ဆိုတဲ့နောက်မှာ အလုပ်သမားသမဂ္ဂတွေ မရှိရေးဆိုတာပါ တစ်ပြိုင်တည်း လုပ်ရမှာဖြစ်တယ်။

တဖြည်းဖြည်း အလုပ်သမားရေးလုပ်ရင်း အလုပ်သမားရေး အာဏာရှင်လို ပေထရီအာခီစနစ်ကို ကျင့်သုံးနေတဲ့ အလုပ်သမားအဖွဲ့တွေရဲ့ ကြားမှာ

စက်ရုံ၊ အလုပ်ရုံတွေထဲက စံချိန်တောင်းသလို သမဂ္ဂအဖွဲ့ များလာရေး၊ အလုပ်သမားပြဿနာ များများဖြေရှင်းရေးဆိုတဲ့ စံချိန်တွေနောက်ကို လိုက်နေရင်း အလုပ်သမားလွတ်မြောက်ရေးကို မေ့လျော့နေကြတဲ့ အရင်းရှင် အလုပ်သမားသမဂ္ဂတွေကိုလည်း တိုက်ထုတ်တွန်းလှန်ပစ်ရမယ်ဆိုတာကို လည်း ဖန်းမနစ်ရှုထောင့်ကနေပါ ရှုမြင်လိုက်ရပါတယ်။

ကိုးကားချက်များ

International Labor Organization. (2019). *Country Baseline Under The ILO Declaration Annual Review: Myanmar (2000-2019).* https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_norm/---normes/documents/publication/wcms_752602.pdf

Not in the Area

Ma Kyay

At Mya Kwa Nyo in Yangon,
While we were talking over each other,
Food got finished
And the drinks got cold.
Those were the days
When we forgot to savor them.

Now
Those memories have gone
Beyond belief.
Now that
She has been eating
Tubers and bulbs
Day in and day out,
She says she craves for instant noodle
sometimes.
Oh little sis,
My dear little sis,
An ethnic girl
With the same heart
On the same path.

Now
Just to hear her sound...
"Gonna call you when I get to somewhere with mobile connectivity in haste," she says.[1]
I couldn't ask
How she was doing
Under the rain

---

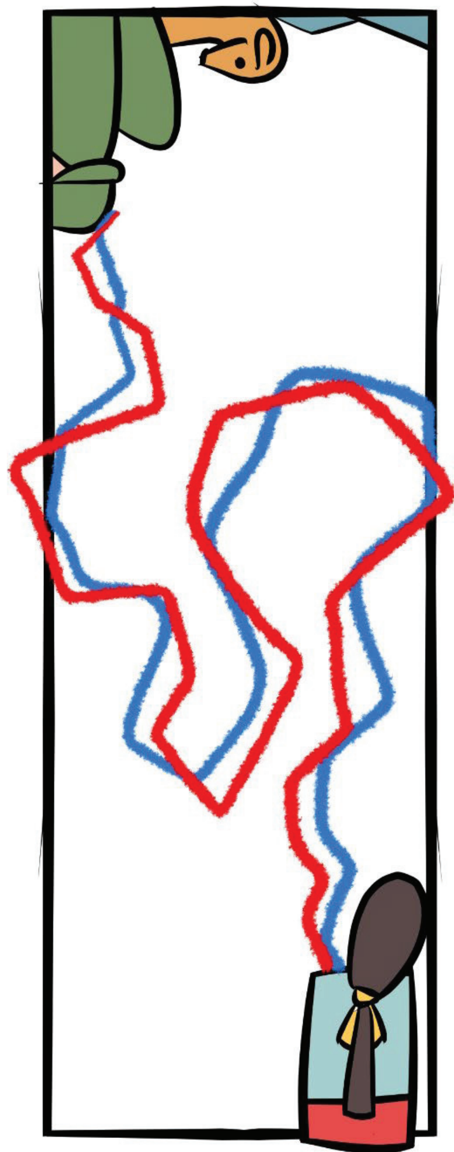
[1] The title of this poem is a reference to the line, "The number you have dialled is not in the service area". After the military started brutally assaulting and killing peaceful protesters, many pro-democracy activists and others fled to remote liberated areas of the country where there is less mobile network coverage.

Amidst the mountains and the forests
Of a different kind from Inya[2] rain.
Little sister with a poor kidney
With a wound on the leg,
With pain on the back,
Without proper medical care,
Without proper nutrition.

I cannot imagine
How hard she has been toiling.
The moment she says
"I wanna see Mom"
All of a sudden,
I was taken aback.
Just as I was shaking,
Lost for words,
"But it ain't easy to meet her, big sis."
What I couldn't say,
She spoke it herself.

My sister is that kind of a sister.
"Big sis, you mustn't cry," she says laughingly.
And the connection dropped.
How I was ashamed
Of the tears which flowed
Of their own accord.

[2] Inya Lake, the largest lake in Yangon and a popular recreational area, is often the object of great artistic romanticization.



ရေိယာပြင်ပ

မကျေး

ရန်ကုန်ရဲ့ မြခွာညိုမှာ
ငါတို့အချင်းချင်း
စကားတွေလုပြောနေကြရင်း
စားစရာတွေကုန်သွား၊ သောက်စရာတွေအေးစက်
အရသာမခံမိတဲ့နေ့ရက်တို့ရှိခဲ့
ခုများတော့
အဲဒီအငွေ့အသက်တို့
မယုံနိုင်အောင် ပျောက်ပျက်ခဲ့ရ။
ခုများတော့
သစ်ဥသစ်ဖုတွေ တောက်လျှောက်စားရင်း
တစ်ခါတလေ
ခေါက်ဆွဲခြောက်လေး ချင်ခြင်းတပ်မိတယ်တဲ့လား ညီမလေးရေ
ရင်ဘတ်တူ၊ လမ်းတူ တိုင်းရင်းသူ ညီမလေးရေ…
ညီမရဲ့ မှန်လိုကြည်လင်တဲ့ စိတ်အခံကြောင့် ချစ်ခြင်းတွေ မြဲခဲ့မြံခဲ့ကြ
ခုများတော့
ညီမအသံလေးကြားဖို့ဆိုတာ
ပြေးရင်းလွှားရင်း လိုင်းမိတဲ့နေရာကျ ဆက်မှာပေါ့ အစ်မရေတဲ့
အင်းယားမိုးနဲ့မတူ ခြားနားတဲ့ တောတောင်ကြားက မိုးရေထဲ
ညီမ ဘယ်လိုနေလဲ မေးလို့မထွက်
ခြေထောက်ဒဏ်ရာနဲ့
ကျောက်ကပ်သိပ်မကောင်းတဲ့ ညီမ
ခါးကလည်း နာနေသေးသတဲ့
ဆေးဝါးမပြည့်မစုံ
အစားအသောက်ချို့တဲ့
ဘယ်လောက်များ ပင်ပန်းနေမလဲလို့ မတွေးရက်ခဲ့
အမေ့ကို တွေ့ချင်လိုက်တာတဲ့

လွှတ်ခနဲပြောတဲ့အခိုက်
ကျွန်မ အငိုက်မိသွားခဲ့ရ
စကားလုံးရွေးမရဘဲ တုန်ခိုက်ဆဲ
“တွေ့ဖို့မလွယ်ပါဘူး အစ်မရယ်တဲ့”
ကျွန်မပြောမထွက်တဲ့စကား သူကပဲ ပြောပြန်ရောလေ
ညီမက အဲလိုမျိုး ညီမ
အစ်မ မငိုရဘူးနော်လို့ပြောရင်း တဟားဟားအော်ရယ်နေတုန်း
ဖုန်းလိုင်းပြတ်သွားခဲ့ပါတယ်။
အလိုလိုစီးကျတဲ့ မျက်ရည်အတွက် ရှက်မိပါရဲ့။

Those Who Suffer From the Sickness of Society

A Shin & Katniss

Abstract

This article shows how the daily struggles of trans women sex workers in Myanmar are consequences of a sick society. From family members who do not accept their relatives' gender and sexual identities, to employers who forbid their trans employees from displaying as women in the workplace, to clients and authorities who subject them to violence, including sexual violence, trans women are alienated from many mainstream occupations and relationships. Society does not see them as whole human beings. Through several rare interviews with trans women sex workers, this article provides insight into their struggles, survival tactics, camaraderie, and the dark side of a society that exploits sex workers.

Introduction

What do you picture in your head when you hear the word "human"? Do you picture a man? Or a woman? Few would picture a LGBTQ+ person, particularly one that is transgender. Prejudices and preconceived notions of what makes a human being stop most people from seeing LGBTQ+ people as human. Society categorizes us into different gender types and individuals learn to react to and act according to the gender norms they are socialized into. Society often regards LGBTQ+ people as subhuman and deviant; unable to conform. Among and within this oppressed LGBTQ+ group, different forms of oppression exist. This article focuses on one subgroup of LGBTQ+, trans women sex workers,[1]

[1] This article uses the term "trans woman" to refer to people who identify as women, and often act as women, but may not have female sex organs, or may be receiving hormone treatments. The Burmese version of this article also uses a transliteration of the term "trans woman".

who are oppressed in multiple ways yet are constantly overlooked and neglected by wider society.

Not only are sex workers oppressed and neglected by wider society, but many people are happy to condemn them if they encounter them. People regard them as having bad karma, as taking an easy way out to learn a living, and as parasites that corrupt society. It is fair to say that trans women face more sexism than other LGBTQ+ people on a daily basis, and sex workers even more so. It is imperative that society better understands them, how they suffer from oppression and how they handle these challenges.

This article, based on interviews with five trans women sex workers in Yangon, brings their stories and lives to light and highlights a sickness in Myanmar society: we condemn and oppress these people, yet are also happy to exploit them and their labor. The article is led by research participants, who speak for themselves, in extended quotations from the interviews.

Oppression of Trans Women's Sexuality and Identity

> *I am on bad terms with my father. When I was in my village, I could not dress like a woman, so I would borrow clothes from others and get changed outside the village to go to festivals. When people saw me and told my dad, he would throw bricks at me and chase me with a sword. He saw my actions as disgraceful, diminishing the family's pride and prestige. My whole father's side of the family did not accept me. But mom was on my side. When dad beat me, mom would hold my hand and we would run away together. These are the reasons why I am in Yangon out of touch with my family. They would not like what I do.*

So said Ma So Pyay,[2] who moved from Rakhine State to Yangon and is currently making a living as a sex worker. Another trans

[2] All the names in this article are pseudonyms to protect the identities of our research participants.

sex worker, Ma Khin Khin, who is from Hlaingtharya Township of Yangon, also discussed how clothing choices affected relations with her family:

> *I have been dressing as a woman for years but I have to wear long pants when I go back home. I can dress up there a bit, but not in full female attire, such as a matching top and longyi, in case the family's reputation suffers. Here, I dress like a real woman. Back home, my family feels ashamed if I dress like a woman, but one day I would love to go back to my home village dressed up and feeling pretty.*

She continued:

> *My sister is the opposite. They*[3] *are a trans man and they can't stand the sight of me. The feeling is mutual. I wanted to identify as a woman since a young age, so we were at odds with each other when I dressed as a female. Later they accepted me only when they could no longer convince me (to remain a man). My family has said nothing about my sister dressing as a male though. When the neighbors referred to me as* a-chauk ma,[4] *I feel humiliated. In fact, being* a-chauk *is not a choice; it is karma. My sister and I are hostile toward one another because when we occasionally fought, they would say things like*

[3] In the Burmese language, the third person pronoun *thu* does not distinguish between gender (i.e., he/she). To be faithful to the gender-neutral nature of *thu*, we use the pronoun "they" when translating direct quotes in this article.
[4] In the popular Burmese lexicon, people often call trans women *a-chauk* ("dry one") or *a-chauk ma* (with a feminine suffix). Gay men dressed as women or gay men having feminine qualities also often use *a-chauk* to refer to themselves and each other. They call gay men that dress as men *a-chauk* "in hiding" or *a pone ponesanlay neq a-chauk*, shortened to *a-pone*. Trans women that dress as women are known as *a-pwint*, or blossomed/open ones. Another vernacular word for gay men (but rarely used in LGBTQ+ communities) is *mein-malya*: "to be a woman". For discussions of these categories by foreign scholars, see Chua (2018) and Gilbert (2013).

> *"you wear female outfits" and "you get fucked in the ass despite being a man", pardon my language. Sometimes people verbally assault me for working as a sex worker in addition to being* a-chauk. *But you work with what you have. Whatever they say, I just take it lying down. Their derogatory words and cursing would not change my remaining* a-chauk.

Ma So Pyay and Ma Khin Khin's experiences put on display the oppression suffered by trans women at the hands of their own families. This oppression is internal as well as external. Trans women internalize gender-based violence and oppression through daily teachings, conversations with others, and religious norms. Ma Khin Khin accepts that her being a trans woman shames her family in the neighborhood, and with that acceptance she in turn oppresses herself. She believes that her identity really does destroy the family's reputation. She internalizes and justifies gender-based violence and oppression. She believes that being a trans woman is due to her karma, further oppressing herself. Even among transgender people, different forms of oppression exist between trans women and trans men. Since the standards and expectations for women (and the worth of a woman) are lower than men in mainstream society, trans women face more oppression than trans men, since the former are considered to live up to women's standards.

Difficulties in the Current Economic and Political Situation

Since the 2021 military coup Myanmar's economy has weakened. People at the bottom have suffered the most from the lack of recovery, and further deterioration, of the economy since the already challenging COVID-19 pandemic period. The current political crisis has worsened the lives of trans women sex workers like Ma Khin Khin and Ma So Pyay, who were already facing hardship. Ma So Pyay described her current working conditions:

> *Normally I charge 3,000 Myanmar Kyat for sex. It is a fixed price but sometimes I get 5,000 or 8,000. My income is not stable and it is getting worse. The expenses for going out to work is 4,000, so if I only make 5,000 a day for four days in a row, I take a break for a few days. It is not worth it if I cannot recoup transportation costs. No one dares to go out at night during these (post-coup) days. I do so only because this is my job, but really there are no customers around. Drivers only come to us (to have sex) when their families are doing well. I want to earn as much as I can. Usually I refuse drunk clients as they are hard to handle and I might have a problem if I cannot tolerate their attitude ... And normally, if I think a client might underpay me, I don't take them. But these days, I can rarely refuse as I have to pay back a government loan, which costs me 9,000 Myanmar Kyat every single day. So, I have been working regularly. I took a break the other day as I won the lottery and so one day's expenses were covered.*[5]

Ma Khin Khin said:

> *Currently I am working as a street-based sex worker in the industrial zones with my friend. Sometimes if they get a client, I come back alone. If we both get clients we come back together. We walk from here to the Bayintnaung bridge.*[6] *To be frank, most people do not trust us, as* a-chauk, *because some* a-chauk *steal from their customers. They are no longer interested in us when they recognize us as* a-chauk. *Some days we don't even get a*

[5] The most common illegal lotteries are the *hnitlone* and *thonelone* lotteries, which means two digits and three digits. People bet on the last two and three digits of certain companies on the Thailand stock market. One can buy tickets locally or online through Facebook. For an example of a two digit business, see 2D-နှစ်လုံးထီ, 2023 in the reference list.

[6] One of the main bridges connecting satellite towns such as Bayintnaung with Yangon.

> *single customer. Sometimes we come home with 10,000 Myanmar Kyat, but 2,000–3,000 is more frequent. We earn over 10,000 maybe once or twice a week. I wear makeup and go out pretty. For outfits, sometimes I wear simple Myanmar traditional dress and sometimes shorts and revealing tops ... We stay here in Hlaingtharya.*[7] *Around Bayintnaung I don't know when police will show up: here I at least know who is who. Sometimes, I walk up to the edge of Bayintnaung and back again.*

Many sex workers like Ma Khin Khin choose to walk the streets instead of working from a fixed premises. From our interviews, a trans woman sex worker earns between 2,000 and 10,000 Myanmar Kyat per day. Sometimes they earn nothing. Because of this, they are compelled to work every day. When faced with starvation, some choose to rob and steal.

Ma So Pyay discussed the dangers trans women sex workers encounter at night:

> *I leave home around 6:30 p.m. and return at 10:00 p.m. I walk both ways and don't whine about it. Others come to work from here and there. Besides financial hardship, I worry about my personal safety working at night. A fellow* a-chauk *was stabbed while trying to help me during a robbery. A man had told me to put my hands behind my back and give him a blowjob. I am not a fool. I refused and slapped him on the face. When another* a-chauk *arrived to help me, the man stabbed them twice. Luckily, they survived. Back then, the junta was demolishing roadside shops so there was a lot of scrap wood on the roadside. I picked up a plank and hit the aggressor and batted his knife away. I challenged him to hit me first and he clocked me in the temple. Then I knocked him down with the plank by landing a hit on his nape. I fought like crazy, like a female hero from a Chinese*

[7] Like Bayintnaung, Hlaingtharya Township is another satellite town with many garment factories.

action movie. I am brave. I will not wrong others and I will not stand for insults. The man came back to find me for revenge later. After taking a break for two days, I went back to work again—this time carrying a pair of hair scissors.

Ma Khin Khin also said:

We have to look out for danger. I keep my money in my bra. Once, when a mugger commanded me to hand over money, I said I had none, and offered the contents of my bag. They let me go free (after finding nothing). Sometimes I have to fight back with my umbrella when attacked with knives. When one a-chauk *I took under my wing was robbed at knifepoint while working, she ran back to me with torn clothes. Ever since, if a client seems shady, I stay away. I only go to places nearby and places near bus stops. I fear being assaulted if taken to distant places. I just assume that if somewhere is deserted, I could be robbed there.*

Ma Khin Khin and Mo So Pyay put their lives on the line every night they go to work. They also have to worry about being assaulted and/or detained by police and soldiers. Ma Khin Khin said:

They interrogated me on the streets. They detained me in a police cell, but did not send me to jail. I always have to watch my back for police and soldiers. When I encounter them, they ask what I am doing. I lie and say I am coming back home late from a makeup and hair class. I've been interrogated many times; only one out of ten police nicely tell me to go home, the rest scoff and attack me. I was slapped so hard once that I couldn't even eat. Just merely walking under the streetlights is enough for them to arrest us to fill their arrest quota. Though I plead

> *with them, they hit hard and once knocked me out completely.*

Ma So Pyay and Ma Khin Khin's narratives about how their lives are threatened and how they must fend for themselves shows that in this post-coup period when militarism is on the rise, and when killings and arrests are arbitrary, some fare worse than others (especially if they choose to remain unarmed). If a trans woman sex worker is killed by a soldier, police or civilian, there may be some sympathizers, but few would go out of their way to seek justice for them. The value of a trans woman's life is different to others.

Difficult Choices for People Gendered as Female

One of the commonly-cited reasons for trans women to engage in sex work is the lack of alternative or 'conventional' vocations for them, especially if they do not have much education. Low wages and high living costs for migrant workers in Yangon are another reason. The closeted gays (*a pone*) in satellite towns go to work at factories during the daytime. Those who have already come out and publicly dress as women (*a pwint)* may work at beauty parlors, but in general, *a pwint* are more likely to engage in sex work.

Trans women sex workers are regarded by customers as a cheap substitute for female sex workers. This reality highlights society's perception that trans women are less than women. Intersectionality of class and gender is most profound in the lives of trans women sex workers. Most of them come from poor families in the countryside and have been rejected by their families and home communities. They cannot find regular jobs and settle for exploitative, dangerous sex work in the satellite towns of Yangon.

In mainstream Burmese society, all LGBTQ+ are gendered as female and therefore are subject to gender-based violence and oppression. Society views them as people who can provide sexual entertainment and pleasure. Sex work is naturalized as being

a female profession.[8] In a set of heterosexual men and women, and homosexual men and trans women, who are all of the same social class, the heterosexual men are the least likely to do sex work but the trans women (and other women) are the most likely to turn to sex work, especially in today's context of military rule and economic deterioration.

Based on our interviews, most trans women feel they are forced into sex work. Since society normalizes women's role as pleasing and entertaining men, many see sex work as a viable profession for women (and trans women) in destitution, and few question why trans women engage in sex work. Trans women in turn accept their role as a provider of sex and entertainment to men. Society pushes trans women into sex work by keeping doors closed to them. Trans women themselves find the battle to prove their worth in other professions an impossible feat. Many trans women also do not have the money and skills needed to train for other jobs. Ma So Pyay added:

> *It is generally assumed that sex work is more lucrative than other occupations as we can make the same wage from 7 p.m. to 10 p.m. as other workers make in a whole day. In factories, one often gets only 4,800 Myanmar Kyat per day. You can say we are taking the easy way out, but I do not want to engage in sex work; there's just no alternative. I feel hurt, sick and suffocated doing this. I am too tired to move when I get home. Sometimes I can't even bathe properly and fall asleep right after washing my hands and legs. I can't even eat. Sometimes at work I am tired and have a migraine but must endure it as I have already taken the client's money. I want to change things if I can ... (but) I haven't even passed third grade. I can read Burmese and even the Abhidhamma[9] but only know A-B-C-D in English. If I were educated, I would not*

[8] Though male sex workers exist, there are far less of them than sex workers identifying as women (trans or otherwise).
[9] One of the three main texts known as the 'baskets' or *pitaka* of Buddha's teachings, the other two being the disciplines and the *sutta*.

> *work (like this). Sometimes people want to harm us—military authorities, thieves, and clients who won't pay ... I once won the lottery and invested the prize money to sell salads but it did not produce good returns.*

Ma So Pyay highlights that people use the term 'easy' to describe sex work, but her reality is far from that. Because society portrays sex work as an easy way out, she describes her situation this way with shame. Trans women sex workers' guilt is another oppression on themselves. They blame themselves rather than recognizing the shortcomings of a society that keeps doors closed and pushes them into sex work. None of the trans woman sex workers interviewed for this article felt like they chose to become sex workers and none professed to liking their job. They said that if they had the opportunity, they would do other work.

The Importance of a Feminine Physique for Trans Women Sex Workers

Ma Phyu Phyu is a trans woman who prefers to work at night: "I look like a more masculine gay type, so I don't get many clients during the day". Trans women with "more feminine physical qualities" work via the internet or during the day. Trans women sex workers who have undergone sex reassignment surgery can ask for a minimum of 50,000 Myanmar Kyat per job, showing that the more feminine character and features one has, the higher their earning power. Women must take care of their appearance and body to make good money in sex work. Women and trans women have to constantly strive to be liked by (usually male) customers. The different expectations for women and men, particularly around sex, add more layers of oppression for trans women sex workers. For example, Ma Phyu Phyu said that she desires, but cannot afford, sex reassignment surgery and hormone injections. Her desire for the surgery suggests possessing female sex organs is important to some trans women. Ma Nge Nge, another trans woman, shared her experience regarding hormonal pills and medication:

> *I took them once. There are 28 pills per cycle. The more I take depo[10] shots and hormone pills, the more tired I feel. I can't move quickly. Sleep deprivation affects me and I can't work hard. When the therapy was effective, my skin and body became beautiful. But the effects wore off after I took antiretroviral therapy (ART)[11] medications. I became nothing but skin and bones. I still wear shorts now but I know I am no longer as pretty as before. I want to be beautiful so I went to the clinic for hormonal therapies but the doctor wouldn't prescribe them while I am on ART medications. I can't even afford injections and pills when my expenses outstrip income. I can no longer maintain my beauty like before.*

For trans women, taking hormonal pills or injections is considered necessary, even at the expense of their health. Society does not accept trans women in their (unaltered) bodies and natural state of beauty. Trans women must also conform to the beauty standards and expectations of their clients. Their wellbeing, self-confidence, and sense of security suffer when they can no longer maintain their beauty.

How the Experience of Sex Work Differs Between Trans and Other Women

The nature of the work and the wage earned differs between trans women and other women sex workers. Ma Phyu Phyu charges 5,000 Myanmar Kyat per client but often receives only 3,000. Many female sex workers completely refuse to have oral sex, but it is an expected service for trans women sex workers. Other women sex workers go to guesthouses or hotels to work,

---

[10] Depo-Provera is a common contraception used by many women in Myanmar either in pill form or via injection.
[11] Used to treat human immunodeficiency virus infection and acquired immunodeficiency syndrome (HIV/AIDS).

but trans women mostly do their business in a nearby bush or in cars. Ma Khin Khin explained that:

> *When clients come in taxis, it is often safe for us to do our business on the roadside. Sometimes, when I am lucky, clients take me to guesthouses where I can work with peace of mind. On the streets, I have to look out for police, soldiers and robbers.*

When arrested, trans women can be tried under section 30(d) of the Rangoon Police Act 1945, which carries a maximum sentence of three months. Women can also be charged under the Law Amending the Suppression of Prostitution Act 1949, with a possible sentence of one and a half to three years. Though trans women are not regarded as women under the law in normal conditions, they are when the police need to fill their quotas. It is ironic that trans women are only determined to be "women" by the police when they do not want to be. They are doubly doomed—male clients harass them and treat them with contempt, as cheap substitutes for female sex workers, and police treat them as real women only when they need to hit case quotas for their superiors.

Ma Nge Nge explained: "Since we are not 'real women', we are mistreated by clients no matter how much we get paid. The clients feel like they can do whatever they want to 'this *a-chauk*' since they are paying us". This is the world view of a trans woman who is always a woman-to-be, *a-chauk*, but is never a real woman, constantly struggling to appear as one and live within the expectations of society: "I have seen *a-chauk* being cursed and attacked with *pun*[12] spit from passing cars. They were just standing prettily there on the road at night and had red stains of betel nut spat all over their body".

Trans women have to make the same efforts as women in providing care for their families. Society benefits from the labor

---

[12] *Pun* is a mixture of betel leaves and nuts, tobacco leaves, and lime (calcium oxide). People chew these puns or betel quids for narcotic or stimulant effects, similar to chewing gum in some respects.

and effort of anyone gendered female and making sacrifices to look after their families. In this context, society regards trans women and women as the same. Ma Khin Khin explained:

> *Even if my body aches, I work. I have rent to pay. I only shirk work when I can no longer get out of bed (from exhaustion). My husband brings in money just once a month, so I must earn regularly to cover his ongoing expenses like cigarettes and betel nut. For meals, if I cook this week, (my friend) Ma Pyone Yi will cook the next week, by sharing the things we get.*

The Oppression Against Sex Workers

"Some people really look down on trans women. People in cars aim for us on the road, or help the police when they chase us saying we engage in a filthy profession", said Ma Nge Nge. Trans women sex workers' customers are mostly men and the police that detain them are also men. Patriarchal oppression is evident in the mistreatment of trans women sex workers.

One problem all sex workers must deal with is male clients' unwillingness to use sex protection like condoms. "I use protection. However, if the clients don't want to, I usually won't. Some use nothing", said Ma Pyone Yi. Ma Khin Khin also shared:

> *I carry protection but clients don't take it. Sometimes it fails. Sex workers try to persuade clients to use protection, in case of disease. But I have to go along with their preferences—as I am the one who needs the money.*

Aversion to protective sex and contraceptives exists not only in sex work but also in intimate relationships such as marriages. Those with the (penetrating) power are seen as powerful and enjoy privileges. Since women and men are seen in a binary of powerful and powerless, women or those gendered as women are seen as the receiver of the male power. Binaries such as subject and object or doer and receiver inevitably put those gendered

female, such as trans women, below men, making them unable to challenge men's unbridled desires and risky sex practices. Refusing to use protection is in fact exercising power.

Men often argue that condoms get in the way of pleasure and tend to downplay the risk of infection from sexually transmitted diseases, and of the woman getting pregnant, in order to maximize their pleasure. In addition to misusing and abusing their male privilege, male clients in sex work unfairly take advantage of their position of power as purchaser of the service. Since trans women are spared from the risk of accidentally getting pregnant, they are subject to more abuse from their male clients. One can understand three things from male clients not using protection: 1) how men exercise power afforded by their male gender; 2) oppression of the capitalist system on the working class by disaffecting them from their labor; and 3) the purchasing power of the clients and money as an oppressive tool against sex workers.

The suffering of trans women sex workers does not end here, they also must face violence and bullying. Ma So Pyay shared her experiences:

> *(Some people) picked me up from the 20-mile marker on the main road in Shwepyithar Township. They were just barbaric. They didn't pay me; they took me to Pun Hlaing Golf Course, where it was dark, and punched me. Yet we have faced worse things. We try to solve any problems that arise but some clients are unreasonable. If we must, we just give up and comply. But we will never deal with them again. There are times when we cannot fight. When they act like criminals and force us (to give them oral sex), we cannot say no. One time, I had to do it for the police until the morning without any pay as I was weak and could not fight back. My colleagues and I were detained by plain clothes police. The others were let go but I was forced to do it for them. I did not get home until 3 a.m. or 4 a.m. and was without a single kyat.*

This was not the only time Ma So Pyay was 'subject to injustice', leaving her broken physically and mentally. She narrated her ordeal to us:

> *I was once forced to provide (oral and anal sex) to over 30 people in one night for no pay. Afterwards I was barely alive. I was just a rookie at that time and went with a young male client as he was handsome. When we arrived at a timber yard in Htauk Kyant,[13] I was surrounded by cars and motorbikes, like a carousel. I was scared as they threatened to kill me if I didn't do what they said. The force of 30 people was no joke. I was scarcely breathing at the end of it. I was exhausted and couldn't even call a taxi without help.*

Ma So Pyay shared this experience with a laugh, to make things lighter for us. Society which would normally belittle sex workers might feel 'fake sympathy' for people like Ma So Pyay. We use the term 'fake' here because people often fail to see the multiple layers of oppression sex workers face, but can feel sympathetic when they encounter a snapshot of their troubles, such as rape. Sex work is symptomatic of collective oppression. No interventions—whether educational programs, plain old benevolence, or legalization of sex work will be effective at reducing this oppression as long as society remains plagued by sickness.

Is Sex Work Easy?

As remarked by Ma So Pyay earlier, people often claim sex workers are "taking an easy way out". We should examine if the work is really easy. Amidst the current political situation under military rule, sex workers risk everything—including their lives. Ma Pyone Yi recounted how she became a sex worker:

---

[13] A neighboring town of Yangon, about 20 miles north of downtown Yangon.

> *I am from Pyapon Town.*[14] *My mom is dead. I haven't seen my father since I was young, but I am in touch with my family. My sisters don't like me living like this. I have been here in Yangon for a long time. I don't have to support my family anymore though. I wanted to be a doctor when I was young and studied hard. But when I was in ninth grade and my younger brother began attending school, I had to leave (in order to sacrifice for them) to work in Yangon.*[15] *My head teacher tried to keep me at school but I was the only child able to work in the household. I lied about my age to get a job at a factory, saying I was 18, but I was only 13 when I started working. Now I'm 26. I worked for ten years at the Good Morning factory (bread and cakes) ... (and) moved to Industrial Zone 1. I accepted a million Myanmar Kyat as compensation and left when I couldn't meet their targets.*[16] *After a break I worked at the Premier coffee factory for two years. I also worked at a beauty parlor on weekends and I had a job cleaning fish. I only stopped that as it was no longer profitable. If I could have continued cleaning fish, I would not have chosen sex work. To work again at a factory, I would have to cut my hair short (working at a factory as a trans woman is no longer viable).*

Most trans women are alienated from family members. They often left their families as the latter did not accept their identities. The rate of trans women in formal employment seems very low, based on our interviews. Even if a trans woman has the desired educational qualifications for a formal job, she may not be hired. Uneducated trans women fare the worst and have few job options. As mentioned already, factories do not employ open trans women.

---

[14] One of the major rice growing towns in the Ayeyarwady delta.
[15] It is commonly thought that there are high opportunity costs to putting multiple children all the way through school.
[16] Workers are timed to meet production targets.

Society dehumanizes trans women sex workers and they consciously accept this treatment as just punishment for their profession. Ma Phyu Phyu explained: "I have been working for seven-eight years and I do not feel like I have to work too hard for my money". But Ma So Pyay said:

> *It is a general assumption that sex work makes more money than other jobs as we can earn a whole daily wage of other people in about three hours. But I absolutely don't want to engage in this work. I do so because there is no alternative. It is also our fault for taking the easy way out. If I had not taken an interest in what others said to me—such as being able to earn 30-40,000 Myanmar Kyat per day, I might not have ended up doing this work.*

Trans women sex workers accept the societal perception that sex work is an easy way out, but beyond the facade, if one really looks, one can see that sex workers work exceptionally hard, and this takes a physical, mental, and emotional toll. Based on our interviews, sex workers seem to perceive their work not strictly as hard labor, despite being subject to violence and harassment as shown in this article, and they generally refrain from complaining about their stress and exhaustion, instead accepting this suffering as a form of punishment. They feel that they do not have the right to complain, or express their sadness, reflecting an internalization of the stigma around trans identities and sex work in mainstream society.

Beside the difficulties of sex work, longing for home but being unable to return there adds to trans women sex workers' struggles. Ma So Pyay said:

> *I am so downhearted now because I have no one to rely on. I would become homeless and starve if I got sick and couldn't work. I want to go back to my family and live with them. I called them a few days ago and they told me to come back straight away. I won't go, but I said I would*

> *be back at Tazaungmone[17] just to make my mom feel better, as she is getting old. The problem is I have no money to travel. It would not be right for me to go back like this. I would have to tell my family frankly about my situation (being HIV positive) and go back and forth from home to get medicine from Sittwe Town.*

Most sex workers in Yangon are domestic migrants and the capitalist urban economy benefits from exploiting them. Trans women sex workers face multiplied stigma—as trans women, as sex workers, and often as people living with HIV/AIDS. They have to abandon relationships and time with their families if infected with HIV/ AIDS. They have to steel themselves to go out at night in the current dangerous current political situation. They have to survive amidst gender-based violence and systemic oppression in their daily life. The perception that sex work is 'easy' is also a form of oppression against sex workers.

Labor That Should Not Exist in Society

No one is born a worker but becomes one as per the needs of capitalism. Sex workers are the products of this system too. They choose this work because of financial and social pressures. They often do not intend to take up sex work as a lifetime career. Sex workers do not do it for fun or as a hobby. The reason sex work exists is because, currently, society needs people to provide sexual services and entertainment for others with their bodies. Sex workers understand this demand. Ma Khin Khin explained:

> *We have to fulfill (our clients') desires in exchange for money but they are often reluctant to pay us afterwards. We are only doing this for money. I try to accommodate (clients') wishes so they return again later.*

---

[17] The eighth month in a Burmese calendar.

It is a form of oppression when a person is pushed to satisfy another's sexual desires. This oppression cannot be justified merely by the sex worker being remunerated. In Myanmar, requesting the provision of sex as a service is one of the cruelest acts one person can do to another.

Working day after day without knowing if your customers are police, robbers, violent bigots or rapists, is dehumanizing. Trans women sex workers also often have to take medicines like ART and for tuberculosis. Based on our interviews, they do not express their sadness and feelings freely, as they believe they deserve to be unhappy because of their 'choice' to engage in sex work. Ma Phyu Phyu said:

> *When I found out I had HIV/AIDS, I was sad but not inconsolable, because people who are not sex workers contract it too. I got it from working ... I was so down once when I found out but I did not show it or cry in front of the nurses. Instead, I jokingly told them I would be getting fat. I try to control myself as crying won't make a difference ... I had medical checkups every three to six months. During one check-up, (the doctors) found I had also contracted tuberculosis. This was at the end of 2019, just as COVID-19 was starting. I went crazy taking two types of medicines and they made me impatient sometimes.*

Society has a demand for sex work but ignores sex workers' emotional and physical struggles, as if they deserve to suffer because they engage in sex work. Furthermore, while sex workers themselves accept social stigma as punishment, they work through the issues in their workplace in their own way. Ma Nge Nge said, "We had to live discreetly because it is not acceptable to be like this (a trans woman with HIV/AIDS) and doing sex work. We *a-chauk* are oppressed and always viewed negatively".

Amidst multiple forms of oppression, trans women sex workers live their lives in their own way. They have mastered the skills to face danger and protect themselves on the job. Most

of them encounter the problem of not getting paid after the job is done. They try to overcome this issue by demanding cash before the job. Experienced sex workers choose clients by checking their attitudes and behaviors through conversation. It is not wrong to say that this is a built skill: the ability to read people. Ma Nge Nge learned how to bravely counter bullies and teach them a lesson. Also, trans women engaging in sex work have formed camaraderie and look after each other. When Ma Khin Khin and Ma Pyone Yi worked on the street together, the senior Ma Khin Khin helped Ma Pyone Yi by teaching her the dos and don'ts. There is solidarity between the oppressed and sexually exploited.

Conclusion

The everyday life of trans women sex workers is full of danger. They are subject to multiple layers of oppression. Rather than pitying or sympathizing with them, we should praise their strength in overcoming myriad obstacles in their own way. The dehumanizing stigma attached to sex work must be abolished if people are to really care about each other. Pity alone will not end the oppression of sex workers.

Among sex workers, trans women suffer the most, and these and all oppressed people who suffer at the bottom of society can only be liberated when society is no longer capitalist, militarist, and patriarchal. Feeling bad for the oppressed without opposing oppression is merely ignoring it and is no different from being an oppressor yourself.

The experiences of trans women sex workers highlight the true nature of a patriarchal society that stands on and benefits from gender-based oppression, forcing trans women into sex work, masquerading as 'choice'. Society benefits from trans women 'freely' choosing to engage in sex work, rather than compelling them with violence. Trans women in turn feel guilty for the 'choice' they made.

Is sex work, which does bring in money, but downgrades one in the eyes of society, really work?

Is any work really 'work' when it involves being physically and mentally weakened such that one can only participate in it only as something less than human?

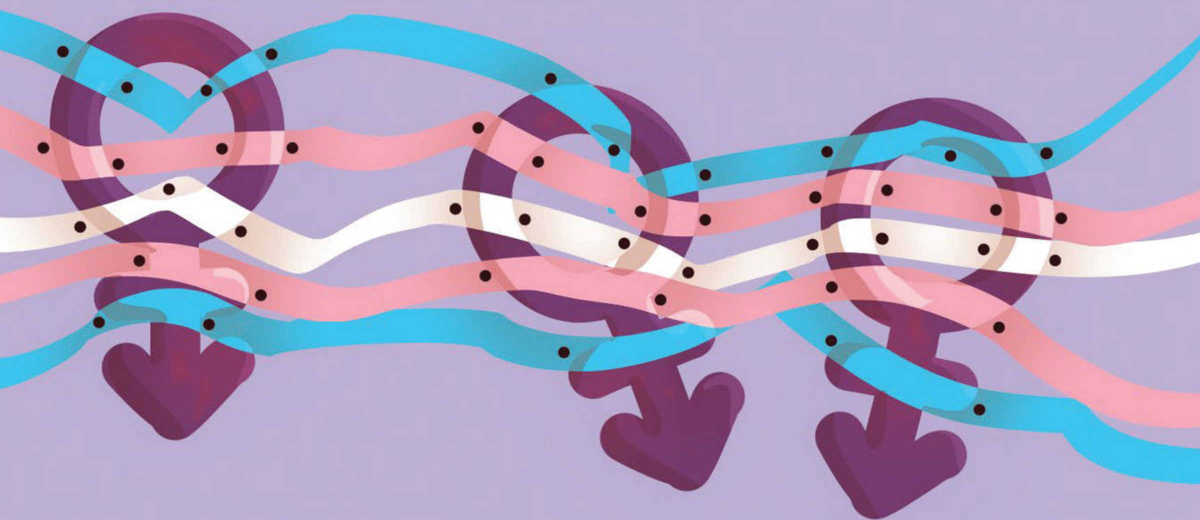
Society owes trans women an answer.

References

2D - နှစ်လုံးထီ. (2023). 2D - နှစ်လုံးထီ [*Facebook page].* https://www.facebook.com/stocks2D/

Chua, L. J. (2018). *The Politics of Love in Myanmar: LGBT Mobilization and Human Rights As a Way of Life*. Stanford University Press. https://doi.org/10.1515/9781503607453

Gilbert, D. (2013). Categorizing Gender in Queer Yangon. *Sojourn: Journal of Social Issues in Southeast Asia*, *28*(2), 241-271. https://doi.org/10.1355/sj28-2c



လူ့အဖွဲ့အစည်းရဲ့ နာမကျန်းမှုတွေကို ထမ်းပိုးထားတဲ့ လူသားများ

အရှင်း နဲ့ ကတ်နစ်

စာတမ်းအကျဉ်း

ယခုဆောင်းပါးတွင် မြန်မာနိုင်ငံရှိ လိင်အလုပ်လုပ်ရသူ ထရန့်စ်ဝူးမန်း (trans women) များ နေ့စဉ်ကြုံတွေ့နေရသည့် အခက်အခဲများသည် နာမကျန်း လူ့အဖွဲ့အစည်း၏ အကျိုးဆက်တစ်ခုဖြစ်ကြောင်း ဖော်ပြထားသည်။ ကိုယ့်ဆွေမျိုးသားချင်း၏ ဂျန်ဒါနှင့် လိင်ဖြစ်တည်မှုကို လက်ခံမပေးနိုင်သော မိသားစုအသိုင်းအဝိုင်းမှသည် ထရန့်စ်ဝူးမန်းများအား လုပ်ငန်းခွင်တွင် အမျိုးသမီးအဖြစ် အသိအမှတ်မပြုမှုနှင့် လိင်ပျော်ပါးသူနှင့် အာဏာပိုင်များ၏ လိင်အကြမ်းဖက်မှုအပါအဝင် အမျိုးမျိုးသော အကြမ်းဖက်မှုများအား ရင်ဆိုင်ခံစားနေရသော ထရန့်စ်ဝူးမန်းများသည် များစွာသော အလုပ်အကိုင်များနှင့် ဆက်ဆံရေးများမှ အဆက်ဖြတ်ခံထားရပြန်သည်။ လူ့အဖွဲ့အစည်းသည် ၎င်းတို့အား လူသားအဖြစ် အလုံးစုံ မရှုမြင်ကြပေ။ ဤဆောင်းပါးသည် လိင်အလုပ်လုပ်ရသူ ထရန့်စ်ဝူးမန်းများနှင့် တွေ့ဆုံမေးမြန်းမှုများမှတစ်ဆင့် အဆိုပါလိင်လုပ်သားများ၏ ရုန်းကန်မှုများ၊ အသက်ရှင် ရပ်တည်ရေးအတွက် အားထုတ်မှုများ၊ အချင်းချင်းကြား ဖေးမမှုများနှင့် လိင်လုပ်သားအများအပေါ် အမြတ်ထုတ် ခေါင်းပုံဖြတ်နေသော လူ့အဖွဲ့အစည်း၏ အမှောင်ဘက်အခြမ်း များအကြောင်းကို ဖော်ထုတ်ရေးသားထားသော ထူးခြားသည့် ဆောင်းပါး တစ်ပုဒ်ဖြစ်သည်။

နိဒါန်း

လူသားလို့ပြောရင် ဘာကို ပြေးပြီးမြင်ကြပါသလဲ။ ယောကျ်ားတစ်ယောက် အဖြစ် မြင်ယောင်ကြလား၊ မိန်းမတစ်ယောက်အဖြစ် မြင်ယောင်ကြလား။ သေချာတာကတော့ အယ်လ်ဂျီဘီတီကျူ (LGBTQ+) တစ်ယောက် အထူးသဖြင့် ထရန့်ဂျန်ဒါ (tansgender) တစ်ယောက်အဖြစ် ရုတ်တရက် မြင်ယောင်မိသူကတော့ မရှိသလောက် ဖြစ်ပါလိမ့်မယ်။ ဒါက လူသားဆိုတာ ကို ဘယ်လိုသတ်မှတ်လဲဆိုတဲ့၊ ကျွန်တော်တို့ရဲ့ အတွေးအမြင်ထဲမှာ အရိုးစွဲ

နေတဲ့ စံနှုန်းတွေက သတ်မှတ်သွားတာဖြစ်တယ်။ လူ့လောကကို ရောက်လာရင် လိင်အင်္ဂါပေါ်အခြေပြုပြီး လူ့အဖွဲ့အစည်းက တစ်ဦးချင်းစီကို ကျား၊ မ ဂျန်ဒါပြုပြီး အများလက်ခံထားတဲ့ ဂျန်ဒါစံနှုန်းနဲ့ နေထိုင်တုံ့ပြန်တတ်အောင် ပြုစုပျိုးထောင်ကြတယ်။ အများလက်ခံတဲ့ ဂျန်ဒါနဲ့ ပတ်သက်တဲ့ စံတွေကို အရိုးစွဲသွားအောင်သင်ပေးတယ်။ ဒီစံနှုန်းတွေနဲ့ မညီတဲ့၊ ညီအောင်မနေဘူးလို့ အမြင်ခံရတဲ့ အယ်လ်ဂျီဘီတီကျူ (LGBTQ+) တွေဟာ လူသားဖြစ်မှုကနေ တစ်ဆင့်နှိမ့်ချသတ်မှတ်ခံရတယ်။ ဒီလိုမျိုး လူသားအဖြစ်ကနေ နှိမ့်ချခံရတဲ့ အယ်လ်ဂျီဘီတီကျူတွေ ထဲမှာတောင် ဖိနှိပ်မှုတွေ အထပ်ထပ်နဲ့ တစ်ပြိုင်နက်တည်ရှိနေတယ်။ ဒီဆောင်းပါးမှာ လူတွေ ဖိနှိပ်နေကြတဲ့၊ မပြောကြတဲ့၊ လျစ်လျူရှုထားကြတဲ့ လိင်အလုပ်လုပ်ရသူ ထရန့်ဝူးမန်းတွေ အကြောင်းကို ဖော်ပြသွားမှာ ဖြစ်တယ်။

လိင်အလုပ်လုပ်ကိုင်ရသူလို့ ပြောရင် လူတွေက နှာခေါင်းရှုံ့ကြတယ်၊ ရှုတ်ချတယ်၊ ဖိနှိပ်တယ်၊ လျစ်လျူရှုကြတယ်။ ကုသိုလ်ကံ မကောင်းလို့ ဆိုတာမျိုးနဲ့ ပုံဖော်ကြသလို၊ လွယ်လွယ်ရလို့ လွယ်လွယ်လုပ်တာဆိုပြီးတော့လည်း ပုံဖော်ကြတယ်။ လူ့အဖွဲ့အစည်းကို ဖျက်ဆီးနေကြတဲ့ ကပ်ပါးကောင်တွေအဖြစ် သတ်မှတ်ကြတယ်။ ဒါ့အပြင် ထရန့်ဝူးမန်းတွေဟာ လိင်အခြေပြု ဖိနှိပ်ခံရတဲ့ အယ်လ်ဂျီဘီတီကျူမှာမှ နေ့စဉ်ဘဝမှာ ပိုပြီး လိင်အခြေပြု ဖိနှိပ်ခံရတယ်။ ဒါ့ကြောင့် ထရန့်ဝူးမန်းတစ်ယောက်လည်းဖြစ် လိင်အလုပ် လုပ်ကိုင်ရသူလည်းဖြစ်တဲ့ လူတွေဟာ လူ့အဖွဲ့အစည်းက ဖိနှိပ်မှုတွေကို ဘဝတစ်လျှောက်လုံး ကြုံတွေ့ခံစားရတယ်။ ဒီလူသားတွေအကြောင်းနဲ့ ဒီလူတွေအပေါ်မှာ ဘယ်လိုဖိနှိပ်မှုတွေရှိနေလဲ၊ သူတို့ရော ဒီလိုဖိနှိပ်မှုတွေကို ဘယ်လိုရင်ဆိုင်နေကြလဲဆိုတာကို ပြောမှရလိမ့်မယ်။ ထရန့်ဝူးမန်း လိင်လုပ်သားတွေနဲ့ တွေ့ဆုံမေးမြန်းပြီး နာမကျန်းဖြစ်နေတဲ့ လူ့အဖွဲ့အစည်းကို ထမ်းပိုးထားရတဲ့ သူတို့အကြောင်း၊ သူတို့ဘဝတွေကို ဖော်ပြရင်း လူ့အဖွဲ့အစည်းက သူတို့ကို ဘယ်လိုဖိနှိပ်နေသလဲ ဆိုတာကိုပါ ဒီဆောင်းပါးမှာ ထောက်ပြထားပါတယ်။

လိင်အခြေပြုဖိနှိပ်မှုနဲ့ ထရန့်ဝူးမန်းများ

> …အဖေနဲ့ လုံးဝအဆင်မပြေတာ။ အစ်မကလေ ရွာမှာကတည်းက ပွဲတွေ ဘာတွေသွားရင် သူများဆီက အဝတ်အစားတွေငှား၊ မိန်းကလေးလို မဝတ်ရ တော့ ငှားပြီး ရွာအဆုံးရောက်ရင် ခိုးပြီးဝတ်၊ တချို့က မြင်ရင်တိုင်။ တိုင်ရင် အစ်မကို အုတ်ခဲနဲ့ လိုက်ပစ်ခံရတာတို့၊ ဓားနဲ့ လိုက်ခုတ်ခံရတာတို့၊ ပြောမယ် ဆိုရင် မျိုးရိုးသိက္ခာကျတဲ့ အနေအထားပေါ့နော်။ အဖေ့ဘက်က လုံးဝ လက်မခံဘူး။ အမေကတော့ အားကိုးရတယ်၊ အဖေရိုက်ပြီဆို အမေက လက်ဆွဲပြီး ပြေးတော့တာပဲ။ တကယ်လည်း ရန်ကုန်ရောက်ဖြစ်တာကလည်း အဲဒီလို ပြဿနာကြောင့် ရောက်လာတာ။ အခုကျတော့ အဆက်အသွယ်လည်း မလုပ်ဖြစ်ဘူးပေါ့၊ ဒီဟာတွေလည်း ကြိုက်မှာမဟုတ်ဘူးလေ…

လို့ ပြောတာကတော့ ငယ်စဉ်ထဲက ရခိုင်ပြည်မှ ရန်ကုန်ကို ရွှေ့ပြောင်းလာပြီးတော့ လက်ရှိ လိင်အလုပ်ဖြင့် အသက်မွေးဝမ်းကျောင်း ပြုနေတဲ့ မစိုပြေ (အမည်လွှဲ) က သူ့ရဲ့ ထရန့်ဝူးမန်းဖြစ်တည်မှုအပေါ် မိသားစုရဲ့ သဘောထားကို ပြောပြပါတယ်။ မစိုပြေလိုပဲ လက်ရှိလှိုင်သာယာက ထရန့်ဝူးမန်း လိင်အလုပ် လုပ်ကိုင်ရသူ တစ်ယောက်ဖြစ်တဲ့ မခင်ခင် (အမည်လွှဲ) က သူ့ရဲ့ မိသားစုက သူ့အပေါ် သဘောထားကိုလည်း ပြောပြပါတယ်။

> …အစ်မက မိန်းကလေးလို ဝတ်တာ ကြာပြီ။ နှစ်နဲ့ချီနေပြီပေါ့နော်။ ကိုယ့်အိမ်သွားတယ်ဆိုရင်တော့ ဘောင်းဘီရှည်လေးဖြစ်ဖြစ် ဝတ်သွားရတာပေါ့။ လှတပတလေးတော့ ပြင်သွားတာတော့ ရတယ်။ ဝမ်းဆက်တွေ ဘာတွေနဲ့တော့ မသွားရဘူး။ ကိုယ့်အစ်ကိုတွေရဲ့ သိက္ခာတွေ၊ အမေတွေ သိက္ခာတွေက ရှိတယ်လေ။ ဒီမှာကတော့ မိန်းမလို တူအောင် ဝတ်ချလိုက်တာ ကိုယ်တွေက သိတယ်မလား။ မိန်းမလိုမျိုး

ဝတ်သွားရင် သူတို့က ရှက်တယ်လေ။ ကိုယ်က ဝတ်ချင်တယ်လေ။ ကိုယ့်ရွာနဲ့ ကိုယ်ဆိုတော့ လုပပြီးတော့ သွားချင်တယ်လေ။ ကိုယ့်အစ်မကကျတော့ ကိုယ်နဲ့ ဆန့်ကျင်ဘက်ဖြစ်နေတယ်။ အစ်မက ယောကျ်ားစိတ် ဖြစ်နေတဲ့အတွက် ကိုယ့်ကို မြင်ရင်လည်း သူက အမြင်ကတ်တယ်။ သူ့ကို မြင်ရင်လည်း ကိုယ်က စကားမပြောဘူး။ သူက ယောကျ်ားလျာ။ ကိုယ်က ငယ်ငယ်လေးထဲက မိန်းမလို ခံယူစိတ်တွေ ပေါ်လာတဲ့အခါကျတော့ အဲဒီလိုမျိုး မိန်းမလိုမျိုး ဝတ်လာပြီဆိုရင် ကိုယ်နဲ့ သူနဲ့ မတည့်တော့ဘူး။ နောက်ပိုင်းပြောလို့ မရတော့မှသာ လက်ခံတာ။ အိမ်ကကျတော့ အဲဒီ ယောကျ်ားလျာလိုနေတာကိုကျ အိမ်ကရော အစ်ကိုကရော ဘာမှမပြောဘူး။ ပတ်ဝန်းကျင်က ပြောလိုက်ရင်လည်း နင်တို့သားက အခြောက်မတို့ ဘာတို့ ပြောတဲ့အခါ ကိုယ်က ရှက်တာပေါ့လေ။ အမှန်တိုင်းပြောရရင် ကိုယ်တွေက ဒီဟာက လုပ်ယူလို့ ရလာတာ မဟုတ်ဘူးလေ။ ကိုယ့်ဘဝကံပေးကြောင့်ပဲဖြစ်လာတာဆိုတော့။ တစ်ခါတလေ အစ်မ တစ်ဝမ်းကွဲတွေနဲ့ ရန်ဖြစ်တဲ့အခါဆိုရင်လည်း ယောကျ်ားတန်မဲ့ မိန်းမအဝတ် အစားဝတ်တာတို့ ယောကျ်ားတန်မဲ့ ကန်တော့ပါရဲ့ -င်ခံတာတို့ အဲဒီလိုတွေ ထည့်ပြောတဲ့အခါကျ မတည့်ဘူးလေ။ တစ်ခါတလေကျရင်လည်း အခြောက် ဖြစ်တဲ့အပြင် ဒီလို (လိင်အလုပ် လုပ်ကိုင်ရသူအဖြစ် အသက်မွေးဝမ်းကျောင်း ပြုနေရခြင်း) လုပ်တော့ ပြောကြတာပေါ့လေ။ ဒါပေမဲ့ ကိုယ့်ဘဝဇာတ် ကိုယ်ပဲ က ရတာလေ။ ဘာပဲဖြစ်ဖြစ် ပြောချင်တာ ပြောပါစေ ခေါင်းငုံ့ခံလိုက်တယ်။ ဘယ်လိုပဲ ဆဲနေဆဲနေ ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် 'ငါ အခြောက်မပဲ' ဆိုပြီး သန္နိဋ္ဌာန် ချနေလိုက်တယ်...

လို့ သူ့ရဲ့ အတွေ့အကြုံနဲ့ ခံစားချက်တွေကို ပြောပြပေး သွားတယ်။ မစိုပြေနဲ့ မခင်ခင်ရဲ့ ထရန့်ဝူးမန်းဖြစ်တည်မှုအပေါ် မိသားစုတွေနဲ့ ပတ်သက်တဲ့ အတွေ့အကြုံကိုကြည့်ရင် ထရန့်ဝူးမန်းတစ်ယောက်ကို မိသားစုက ဖိနှိပ်နေတဲ့ လိင်အခြေပြုဖိနှိပ်မှုကို မြင်နိုင်တယ်။ တစ်ချိန်ထဲမှာ လိင် အခြေပြုဖိနှိပ်မှုဟာ ဆက်လက်တည်ရှိနေဖို့အတွက် တခြားသူက ဖိနှိပ်မှသာ ဖိနှိပ်မှုကို ခံစားရအောင်၊ ရှိအောင်မဟုတ်ဘဲနဲ့ ကိုယ်ကိုယ်တိုင် လိင်အခြေပြု ဖိနှိပ်မှုအတွေးအခေါ်တွေနဲ့ ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် ဖိနှိပ်အောင် နေ့စဉ်ဘဝက သင်ကြားမှုတွေ၊ အပြောအဆိုတွေ၊ ဘာသာရေးကံတရား စတာတွေကနေ တစ်ဆင့် ပုံသွင်းတယ်။ မခင်ခင်ပြောပြပေးသွားတာကို ကြည့်မယ်ဆိုရင် မခင်ခင်ဟာ သူ့ရဲ့ ထရန့်ဝူးမန်း ဖြစ်တည်မှုကြောင့် သူ့ရဲ့ မိသားစုက သူ့ကြောင့် ပတ်ဝန်းကျင်မှာ သိက္ခာကျဆင်းရတယ်ဆိုတဲ့ အခြေအနေဖြစ်နေတဲ့အပြင် ထရန့်ဝူးမန်းဖြစ်တာကြောင့် ဒီဖိနှိပ်မှုတွေဟာ ရှိမှာပဲ၊ ခံရမှာပဲ၊ ကံအကျိုးပေး ကြောင့်ဆိုပြီး လက်ခံပြီးတော့ ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ်ပါ လိင်အခြေပြု ဖိနှိပ်မှု ပြန်လုပ်ရတယ်။ ဒီလိုဖြစ်အောင် နေ့စဉ်ဘဝမှာ မိသားစုနဲ့ ပတ်ဝန်းကျင်တွေ ကနေတစ်ဆင့် မခင်ခင်ရဲ့ ထရန့်ဝူးမန်းဖြစ်တည်မှုဟာ မိသားစုနဲ့ လူ့အဖွဲ့ အစည်းကို ဖျက်ဆီးနေတဲ့လူ ဖြစ်တယ်၊ ကံအကျိုးပေးဖြစ်တယ်ဆိုပြီးတော့ ငယ်စဉ်ထဲက ပုံသွင်းပြီးတော့ လိင်အခြေပြုဖိနှိပ်မှုကို ဆက်လက် တည်မြဲစေ တယ်။ ဒါ့အပြင် မခင်ခင်ရဲ့ ပြောပြချက်တွေထဲမှာ ထရန့်ဂျန်ဒါ ဖြစ်တည်မှုခြင်း တူခဲ့ရင်တောင် ထရန့်ဝူးမန်း (trans women) တွေနဲ့ ထရန့်စ်မန်း (trans men) တွေနဲ့ ကြားက မတူညီတဲ့ ဖိနှိပ်မှုပုံစံတွေ ကွာခြားပုံကို မြင်ရမှာဖြစ်တယ်။ ‘မ’စံဟာ ‘ကျား’စံထက် နိမ့်တယ်လို့ သတ်မှတ်ကြတဲ့ လူ့အဖွဲ့အစည်းမှာ အမျိုးသမီးတစ်ယောက်ကဲ့သို့ လူအဖွဲ့အစည်းက သတ်မှတ်ထားတဲ့ ‘မ’ဂျန်ဒါ စံနှုန်းတွေအတိုင်း နေကြတဲ့ ထရန့်ဝူးမန်းတွေအပေါ် မတူညီတဲ့ ဖိနှိပ်မှုတစ်ခု ထပ်ရှိနေသေးတယ်ဆိုတာကို တွေ့မြင်ရမှာ ဖြစ်ပါတယ်။

နိုင်ငံရေး၊ စစ်ရေးအခြေအနေတွေက ထရန့်စ်ဂျူးမန်း လိင်အလုပ်သမတွေကို ဘယ်လို သက်ရောက်နေလဲ

လက်ရှိအခြေအနေ စစ်အာဏာသိမ်းပြီးကာလမှာ နိုင်ငံ့စီးပွားရေးက အောက်ခြေကို ထိုးကျလာတယ်။ ကိုဗစ်ကာလတွေထဲက နလန်ထူမလာတဲ့အပြင် အောက်ခြေကို ရောက်ရှိသွားတာမို့ အခြေခံလူတန်းစားလူထုအနေနဲ့ အရင်ဆုံး ရှေ့ကနေ ရင်စည်းခံရတယ်။ မစိုပြေတို့၊ မခင်ခင်တို့လို ထရန့်စ်ဂျူးမန်း လိင်အလုပ်လုပ်ကိုင်ရသူတွေဟာ အာဏာမသိမ်းခင်ကာလတွေထဲက ခက်ခဲတဲ့ အခြေအနေတွေ၊ လူမှုဘဝတွေကို ကြုံတွေ့ရပြီးသားဖြစ်တယ်။ လက်ရှိစစ်ရေး၊ နိုင်ငံရေးအခြေအနေကို ကြုံရတာဟာ ခက်ခဲပြီးသား ဘဝအခြေအနေတွေကို ပိုပြီးဆိုးရွားစေတယ်။

> …ပုံမှန်ကတော့ (အလုပ်တစ်ခါလိုက်ရင်) သုံးထောင်လို့ပဲ ပြောရမှာပေါ့လေ။ မဖြစ်မနေက သုံးထောင်ပေါ့။ တချို့ကျ ငါးထောင်၊ တချို့ကျ ခုနှစ်ထောင်၊ ရှစ်ထောင်။ ပိုက်ဆံက ပုံမှန်မရှိတဲ့အပြင် အခုကာလက ပိုဆိုးတယ်။ သွားရင် အစ်မကုန်တာက လေးထောင်၊ ရတာက သုံးထောင်လည်း ရချင်ရမယ်၊ ငါးထောင်လည်း ရချင်ရမယ်။ လေးရက် ဆက်တိုက် အဲဒီလို ပြန်လာရတော့ မသွားတော့ဘူး။ ငါးရက်ခြောက်ရက် နားလိုက်တယ်။ ဘာမှ မထူးတာလေ။ လမ်းစရိတ်တောင် ပြန်မပါလာဘူး။ အခုကာလမှာ ဘယ်သူမှလည်း ညဉ့်နက်ရင် မထွက်ရဲကြဘူး၊ အစ်မတို့က ကိုယ့်အလုပ်လို သဘောထားပြီးတော့ ထွက်ကြတာလေ။ လူမရှိတဲ့အခါကျ ပိုပြီးအဆင်မပြေဘူး။ ကားသမားတွေ လည်း သူတို့မိသားစု အဆင်ပြေမှ ကိုယ်တွေဆီ လာနိုင်မှာလေ။ အစ်မကတော့ ပိုက်ဆံရသလောက်တော့ လိုက်ချင်တာပေါ့။ အစ်မဆို များသောအားဖြင့် အမူးသမားတွေဆို မလိုက်ဘူး။ စကားပြောလည်း မကောင်းဘူး၊ သူတို့ ရစ်လည်း ခံရဦးမယ်။ တကယ်လို့ သူတို့ အရမ်းရစ်တာ ကိုယ်မခံနိုင်ဘူးဆို ပြဿနာက ဖြစ်ဦးမယ်။ အဆင်မပြေတာလည်း ပါတယ်။ လမ်းစရိတ်

> ကုန်တာလည်း ပါတယ်။ တစ်ခါတလေ အစ်မဆို တစ်ပြားမှ မရဘဲ ပြန်လာတာမျိုး ရှိတယ်။ အုပ်စုလိုက်သွားရင်တော့ တန်တယ်လေ။ တစ်ခါတလေ တစ်ယောက်တည်း မိုးချုပ်မှ သွားရင် အသွားအပြန် လေး ငါး ရှစ်ထောင်ရှိတယ်။ ဟိုရောက်မှ ပိုက်ဆံမရရင်ဆိုပြီး တွေးမိရင် ငါ တစ်ယောက်တည်းဆို မသွားတော့ပါဘူးဆိုပြီး အဲဒီလိုလုပ်တာမျိုးရှိတယ်။ အခုက ဒီလိုလုပ်လို့ မရတော့ဘူး။ အစ်မမှာ အကြွေးတွေ အများကြီး ရှိတယ်လေ။ အစိုးရချေးငွေ တစ်နေ့ကို ကိုးထောင် သွင်းရတာ ရှိတယ်။ အဲဒါကြောင့် ဒီလမှာ ဆက်တိုက်ဆိုသလို ဖြစ်နေတာ အလုပ်ဆင်းတာ။ ဟိုးတစ်နေ့က နားလိုက်တယ်။ နှစ်လုံး နှစ်ရာဖိုးလောက်ပေါက်တာနဲ့ တစ်ရက်ခ ဖူလုံသွားတော့ နားလိုက်တယ်…

လို့ မစိုပြေက လက်ရှိ လုပ်နေရတဲ့ အခြေအနေကို ပြောပါတယ်။ ဆက်လက်ပြီးတော့ အသက် (၂၈) နှစ်အရွယ် ထရန့်ဝူးမန်း တစ်ယောက်ဖြစ်တဲ့ မခင်ခင် (အမည်လွှဲ) က

> …လက်ရှိတော့ အလုပ် ဆင်းတာက စက်မှုဇုန်တို့ အဲဒီလောက်ပဲဆင်းတယ်။ လမ်းလျှောက်ပြီး ဆင်းတာ။ သူငယ်ချင်းနဲ့ တူတူဆင်းတာပေါ့။ တစ်ခါတလေ သူက အလုပ်ပါသွားတယ် ဆိုရင်တော့ ကိုယ်ပြန်လာတယ်။ တူတူဆုံတဲ့အခါကျရင်လည်း တူတူပြန်လာကြတယ်။ လမ်းပဲလျှောက်ရတာ။ ဘုရင့်နောင်တံတား ထိပ်ထိပါ ရောက်သွားတာ။ အခုက ပွင့်ပွင့်လင်းလင်းပြောရရင် ကိုယ်တွေ အခြောက်တွေကို မယုံကြတာ များတယ်လေ။ ဘာလို့လဲဆို တချို့အခြောက်တွေက ခိုးသွားတာရှိတဲ့ အခါကျတော့ ကိုယ်တွေကိုပါ မုန်းသွားတာပေါ့။ အလုပ်ကရရင်တောင် အခြောက်တွေမြင်ရင် လန့်ပြီး ပြန်သွားရော။ ဈေးဦးမပေါက်ဘဲ ပြန်လာတဲ့ ရက်တွေလည်းရှိတယ်။ ပုံမှန်တော့ မရှိဘူး။ တစ်ခါတလေ ကျရင်လည်း တစ်သောင်းလောက်တော့ ရတယ်။ အဲဒီလောက်ရရင်တော့ ပြန်လာလိုက်တယ်။ တစ်ခါတလေကျရင်လည်း နှစ်ထောင်၊ သုံးထောင်နဲ့ ပြန်လာတာ

> လည်းရှိတယ်။ အဲဒါကတော့ များတာပေါ့လေ။ သောင်းကျော်တာက တစ်ပတ်မှာ (၁) ရက် (၂) ရက် လောက်ပဲ ရှိတယ်။ အဲဒီလို အခြောက်တွေဆိုရင် မယုံဘဲ တခြားသူတွေက ခိုးတော့ ကိုယ်တွေပါ အမုန်းခံရတာပေါ့။ နဂိုတည်းကမှ အခြောက်တွေကို မုန်းတဲ့သူတွေဆိုတော့ ပိုဆိုးတာပေါ့။ ညဘက်ဆိုရင်တော့ မိတ်ကပ်လိမ်း လှပအောင် ပြင်ဆင်ပြီး ထွက်ရတာပေါ့လေ။ အဝတ်အစားကတော့ တစ်ခါတလေကျရင် ရိုးရိုးလေး ဝမ်းဆက်လေးတွေ ဝတ်သွားတဲ့အခါလည်း ရှိတယ်။ တစ်ခါတလေကျရင်လည်း အတိုအပြတ်လေးတွေ ဝတ်တာလည်း ရှိတယ်။ ဆင်းတာကတော့ ပြုံးရီ (အမည်လွှဲ) နဲ့ တူတူ ဆင်းတယ်။ ဘုရင့်နောင်ဘက်ကျတော့ မဆင်းဖူးတဲ့အခါကျတော့ ကိုယ့်နေရာ လောက်ပဲ ကျိန်းသေတယ်ဆိုပြီး ကိုယ့်နေရာ တစ်ခုမှာပဲ ဆင်းလိုက်တယ်။ ဘုရင့်နောင်ဘက်မှာကျတော့ ရဲက ဘယ်လိုအဝတ်အစား ဝတ်လာမယ်ဆိုတာလည်း ကိုယ်မသိဘူးလေ။ ဒီဘက်မှာကျတော့ ဘယ်သူက ဘယ်သူလည်းဆိုတာ သိနေတာပေါ့လေ။ တစ်ခါတလေကျရင်လည်း စိတ်ကူးပေါက်တဲ့အခါကျရင် ဟိုးဘက် ဘုရင့်နောင်အဆုံးထိ လမ်းလျှောက်တယ်။ တစ်ခါ အပြန် လမ်းလျှောက်ပေါ့…

လို့ ပြောပြပါတယ်။

မခင်ခင်နဲ့ သူငယ်ချင်းဟာ အခြားလူတွေလိုမျိုး တစ်နေရာထဲမှာ အလုပ်ဆင်းကြတာမဟုတ်ဘဲ လမ်းလျှောက်ရင်းနဲ့ အလုပ်ဆင်းကြတာမျိုးဖြစ်ပါတယ်။ မစိုပြေနဲ့ မခင်ခင်တို့ ပြောပြတာကိုကြည့်ရင် ထရန့်စ်ဝူးမန်း လိင်အလုပ်လုပ်ကိုင်ရသူတစ်ယောက်ရဲ့ ပျှမ်းမျှဝင်ငွေဟာ တစ်နေ့လျှင် အများဆုံး တစ်သောင်းကျပ်ကျော်ဖြစ်ပြီး အနည်းဆုံးက နှစ်ထောင်၊ သုံးထောင်ခန့်သာ ရှိတာကိုသိနိုင်ပါတယ်။ တစ်ခါတလေ ဘာမရတဲ့ အခြေအနေတွေကိုလည်း ဖြတ်ကျော်ကြရတယ်။ ဒီအခြေအနေတွေမှာ စားဝတ်နေရေးအတွက် မဖြစ်မနေ နေ့တိုင်းဆင်းနေမှသာ နောက်ရက်အတွက် စားဖို့သောက်ဖို့ကို လုံလောက်နိုင်မယ့် အခြေအနေဖြစ်နေတယ်။ ဒါ့အပြင် လူတချို့အနေနဲ့ အငတ်ဘေးကို ရင်ဆိုင်လာရတဲ့အခြေအနေ တစ်ချိန်ထဲမှာ လုယက်ဖို့၊ ခားပြ

တိုက်ဖို့ဆိုတာကို ရွေးချယ်လာကြတယ်။ လက်ရှိ အာဏာသိမ်းနောက်ပိုင်း ကာလ ထရန့်ဝူးမန်း လိုင်အလုပ်သမတွေဟာ အလုပ်ဆင်းဖို့ဆို မှောင်ရီပျိုးတဲ့ ချိန်ကနေ ည ဆယ်နာရီအထိ အလုပ်ဆင်းရတယ်လို့ မပြုံးရီ က ပြောပါတယ်။ "...ဒီကနေ (၆) နာရီခွဲလောက်ဆို ထွက်တယ်။ (၁၀) နာရီဆို ပြန်လာတယ်၊ လမ်းလျှောက်ပြီးတော့။ လမ်းလျှောက်တာတော့ မညည်းဘူး။ အသွားလည်း လမ်းလျှောက် အပြန်လည်း လမ်းလျှောက်။ အလုပ်ဆင်းကြတာက ဟိုဘက်က လာဆင်းကြ၊ ဒီဘက်က လာဆင်းကြတယ်..." တစ်ဖက်မှာ ငွေကြေးအရ ခက်ခဲနေတဲ့ အချိန်ဖြစ်တဲ့အပြင် တစ်ဖက်မှာလည်း ဒီလိုမျိုး ညဘက်မှ အလုပ်လုပ်ရတဲ့သူတွေမို့ ကိုယ့်ရဲ့ လုံခြုံရေးအတွက်ပါ တွေးပူနေကြရပါတယ်။

> ...အစ်မကြောင့် သူများ ဓားထိုးခံရတာရှိတယ်။ အလုပ်လုပ်မယ်လို့ အသွင်ယူပြီး လုတဲ့ကောင်က အစ်မကို လာလုတာ။ လမ်းမပေါ်မှာ လက်ကို နောက်ပစ်ပြီးတော့ ဟိုဟာ လုပ်ခဲ့တဲ့။ အစ်မက အရူးမှ မဟုတ်တာ၊ သူပြောသလို ဘယ်လုပ်မလဲ။ အစ်မက အရင် ပါးသွားရိုက်တာ 'ဖြောင်း ဖြောင်း' နဲ့။ ပါးလည်းရိုက်ရော နောက်အခြောက်မ တစ်ယောက်က ဘေးနား ရောက်လာတာ။ ရောက်လာတော့ သူ့ကို ဓားနဲ့ ဆွဲထိုးလိုက်တာ၊ နှစ်ချက်။ အစ်မက ပြောမယ်ဆိုရင် အခု စစ်တပ်က လမ်းဘေးဆိုင်တွေ ဖြိုနေကာစဆိုတော့ နှစ်တစ်လက်မတုတ်တွေကလည်း ပေါသောနေတာလေ။ အစ်မက အဲဒီ တုတ်ရလိုက်တာ။ အဲဒါကိုင်ပြီး ရိုက်လိုက်တော့ ဓားက ဘယ်ရောက်သွားမှန်း မသိဘူး။ သန်သန်မာမာကြီးတွေလေ။ နှစ်ယောက်နဲ့ တစ်ယောက်ချရတာ။ "နင် ငါ့အရင်ရိုက်လိုက်" ဆိုပြီး သူက အစ်မကို နားထင်ရိုက်တာ။ သူက ဒီလို နေရာကို ရိုက်တဲ့ အချိန်မှာ အစ်မက ဒီလိုလက်နဲ့ကာပြီး တုတ်နဲ့ ဇက်ပိုးကို ပြန်ရိုက်တော့ သူက လဲသွားတာပေါ့နော်။ အစ်မက ချတာတော့ အသေချတာ၊ ဂျက်မတစ်ကောင်လိုပဲ။ သတ္တိရှိတယ်။ မဟုတ်တာတော့ သူများကို မလုပ်ဘူး လေ။ ကိုယ့်ကို အရမ်းစော်ကားလာရင်လည်း မရဘူး။ သူက မကျေနပ်ဘူး။ နောက်နေ့ကျ လာလာရှာတယ်။ အစ်မက နှစ်ရက်

> လောက်နားပြီး နောက်နေ့တွေ အလုပ်ပြန်ဆင်းတယ်။ ရိုးရိုးတော့ မဆင်းဘူးပေါ့။ ဆံပင်ညှပ်ကတ်ကြေး ဆောင်သွားတယ်...

မစိုပြေက သူကြုံခဲ့ရတဲ့ အတွေ့အကြုံကို ခုလို ပြန်ပြော ပြပေးထားတာ ဖြစ်ပါတယ်။

မခင်ခင်ကလည်း

> ...အန္တရာယ်တော့ ကြည့်ရတာပေါ့လေ။ လူတိုင်းနဲ့ လိုက်လို့မရဘူး။ အစ်မဆို တစ်ခါတွေ့ကြုံဖူးတာ လမ်းလျှောက်ရင်းနဲ့ပေါ့။ ကိုယ်က ကိုယ်ရတဲ့ ပိုက်ဆံဆို သူများကိုပေးရမှာ အရမ်းကြောက်တော့ ရင်ဘတ်တွေထဲ ထည့်တယ်။ အဲဒီမှာ သူက ပိုက်ဆံပေးစမ်းဆိုတော့ ပိုက်ဆံတော့မရှိဘူး အိတ်ထဲမှာ ရှိတဲ့ဟာပဲ ကြည့်ကြည့် လိုက်ဆိုပြီး တစ်ခါတလေ ကျရင် ဂယက်ထတာ။ အဲဒီလိုတွေကျ လွှတ်ပေးတယ်။ အဲဒီကျရင် ပြောသေး တယ်။ အခြောက်မဘာမှမပါဘူး၊ ဘာဖြစ်တယ် ညာဖြစ်တယ်နဲ့။ ချတဲ့အခါတွေ လည်း ရှိတယ်။ ကိုယ်နဲ့ ပြန်ချရတာတွေ လည်းရှိတယ်။ သူတို့က တစ်ခါတလေ ကျရင် ဓားတွေပါတယ်။ ကိုယ်တွေက ထီးပါတော့ အဲဒါနဲ့ ပြန်ခံချ။ အဲဒီလို မျိုးတွေ။ အရင်တုန်းကခေါ်ထားတဲ့ အခြောက်မလေးတစ်ယောက်ဆို ဓား ထောက်ပြီးတော့တောင် လုတာလေ သူ့ကို။ အဲဒီမှာ အင်္ကျီတွေ ပြဲရဲပြီး ကိုယ့်ဆီ ပြန်ပြေးလာရတာ အလုပ်ဆင်းရင်းနဲ့။ နောက်ပိုင်းကတော့ ဒီလူ တစ်ယောက် ကို ကြည့်လိုက်တယ်။ ဒီလူက ပုံမမှန်တော့ဘူးဆိုရင် အဲဒီလူနဲ့ ခွာပြီး နေလိုက်တယ်။ စကားပြောကြည့်လို့ ပုံမကျဘူးဆိုရင် မသွားတော့ဘူး။ နေရာ တွေကတော့ ကိုယ်နဲ့ နီးစပ်မယ့်နေရာလောက်၊ မှတ်တိုင်နဲ့ နီးမယ့် နေရာ လောက်ဆို သွားလိုက်တယ်။ သူတို့ခေါ်သွားတဲ့ အဝေးကြီးတွေဆိုရင် ကိုယ့်ကို ရန်ပြုတော့မှာဆိုတာ တွေးလိုက်တယ်လေ။

အဲဒီတော့ မလိုက်တော့ဘူး။ လူက ရှင်းရင် အလုအယက်တွေများတာ...

လို့ ပြောပြပါတယ်။

မခင်ခင်တို့ မစိုပြေတို့ဟာ အသက်ကိုရင်းပြီး နေ့စဉ်အလုပ်လုပ်နေရတယ်။ ဒါ့အပြင် ရဲနဲ့ စစ်သားတွေရဲ့ ရိုက်နှက်ခြင်း၊ ဖမ်းဆီးခြင်းတို့ကိုလည်း စိုးရိမ်ရပါသေးတယ်။

...တစ်ခါမှတော့ အဖမ်းမခံရဖူးဘူး။ လမ်းမှာတွေ့ရင် တော့ စစ်တယ်ပေါ့။ ဟိုဘက်က ရဲလာမလား။ ဟိုဘက်က စစ်သားလာမလား၊ လုမလား အဲဒီလိုမျိုးတော့ ကြည့်ရတာပေါ့။ တစ်ခါတလေ ရဲတွေနဲ့ တိုက်ရိုက် သွားတွေ့ရင် မင်းတို့ ဘာလုပ်နေတာလဲ၊ အဲဒီလိုမေးတာ။ ကိုယ်က ကလောကလယ်တွေ ပြောတတ်တယ်လေ။ ကိုကြီးရယ် အလှပြင်သင်တန်းက ပြန်လာတာ ဒီနေ့ နောက်ကျသွားတယ်ပေါ့။ အဲဒီလိုဖြေရတာ။ စစ်တာကတော့ ခဏခဏကြုံဖူးတယ်။ တချို့ကျတော့ ညီမလေးတို့ အချိန်မရှိတော့ဘူး ပြန်၊ တချို့ကျတော့ ဟောက်လား ဟဲလားပေါ့။ (၁၀) ယောက်မှာ (၁) ယောက်ပဲ ကောင်းတာ။ အချုပ်ထဲတော့ ရောက်ဖူးပြီးပြီ။ ပါးတွေရိုက်ခံရတာ ထမင်းတောင် မစားနိုင်ဘူးပေါ့။ လမ်းအလင်းရောင်မှာ လျှောက်ရင်တောင် အမှုလိုရင် အခြောက်မတွေကို ဆွဲချင်ဆွဲချသွားတာ။ ကိုယ်မလုပ်ရင်တောင် ရိုက်ခံရတာ ကြယ်တွေ၊ လတွေတောင် မြင်သွားတယ်။ နင်တို့တွေ ဘာလုပ်နေတာလဲတဲ့။ ကိုယ်တွေက ချော့ပြောပေမယ့် ဖြောင်းဖြောင်းဖြောင်း ဆိုချသွားတာ သွားဆိုပြီးတော့။ ချသွားတာပေါ့...

လို့ မခင်ခင်က ပြောပြပါတယ်။

မစိုပြေတို့၊ မခင်ခင်တို့ ကိုယ့်ရဲ့ အသက်အန္တရာယ်အတွက် နေ့စဉ်ပြင်ဆင်ပုံ၊ ဘယ်လိုမျိုး ရင်ဆိုင်ဖြေရှင်းနေကြလဲ ဆိုတာတွေကို ကြည့်ရင် လက်ရှိချိန်မှာ စစ်ဝါဒကြီးစိုးနေတာမို့ ဘယ်ချိန်မှာ ဘယ်သူမဆို အသတ်ခံ၊

ဖမ်းဆီးခံနိုင်တဲ့ အခြေအနေဆိုရင်တောင်မှ တကယ်တမ်း နေ့စဉ်ဘဝမှာ ရင်စည်းခံရသူတွေဟာ ဖိနှိပ်ခံ လက်နက်မဲ့တဲ့လူတွေ ဖြစ်နေတယ်ဆိုတာကို တွေ့နိုင်တယ်။ အကယ်လို့ ဒီအချိန်မှာ ထရန့်ဝူးမန်း လိင်အလုပ် လုပ်ကိုင်ရသူ တစ်ယောက်ကို စစ်သား၊ ရဲ၊ အရပ်သားတစ်ယောက်ယောက်က သတ်သွားခဲ့ သည်ရှိသော် ဝမ်းနည်းပေးတဲ့လူ ရှိကောင်းရှိနိုင်သလို ထရန့်ဝူးမန်းတွေ၊ လိင်အလုပ်သမတွေကို ဖိနှိပ်လျစ်လျူရှုကြတဲ့ လူတွေအတွက်တော့ သေဆုံးသွားတဲ့ လူတွေအတွက် တရားမျှတမှုဟာ ဟာသတစ်ပုဒ်လိုဖြစ်နေဦးမယ်။ ‘မ’ဂျန်ဒါပြုခံရသူ ထရန့်ဝူးမန်းတွေအနေနဲ့ လူတွေ သတ်မှတ်ထားတဲ့ ပညာရေးအဆင့်အတန်းတွေ ရှိမနေဘူးဆိုရင် လိင်လုပ်ငန်းကလွဲလို့ ကျန်တဲ့ တခြား အသက်မွေးဝမ်းကျောင်းလုပ်ငန်းတွေ ရွေးချယ်စရာမရှိပါဘူး။ အကြောင်းပေါင်းစုံက လိင်အလုပ်ကိုပဲ ရွေးဖြစ်ဖို့ တွန်းအားပေးသလို ဖြစ်နေတယ်ဆိုတာကို မခင်ခင် ပြောပြလို့သိခဲ့ရတယ်။ ဒါပေမဲ့ ဒီအကြောင်းအရင်း တစ်ခုကြောင့်ပဲတော့ မဟုတ်ဘူး။ “…ဒီနား အခြောက်တွေက အပုန်းမလေးတွေကျတော့ စက်ရုံဆင်းတယ်။ အပွင့်တွေကကျတော့ ဗျူတီပါလာပေါ့။ အော်ဖာလိုင်းလည်း ဆင်းကြတယ်ပေါ့…”။

‘ကျား’စံပြုလူမှုစနစ်/‘ပေထရီအာခီ’စနစ် အောက်မှာ မိန်းမတွေနဲ့ အယ်လ်ဂျီဘီတီကျူတွေဟာ ‘မ’ဂျန်ဒါ ပြုပြီးတော့ လိင်အခြေပြုဖိနှိပ်ခံရတယ်။ လိင်အရသာပေးစွမ်းနိုင်သူတွေ၊ ဖျော်ဖြေသူတွေအဖြစ်နဲ့ လူ့အဖွဲ့အစည်းက ပုံဖော်တယ်။ လိင်အလုပ်သည် ဒီ ‘မ’ဂျန်ဒါပြုခြင်းခံရတဲ့ လူတွေအတွက် ရွေးချယ်စရာအလုပ်တစ်ခု ဖြစ်လာတယ်။ ဒီထက်ရှင်းရှင်းလင်းလင်း ပြောရရင် လိင်ကွဲကြိုက်ယောကျ်ား၊ လိင်ကွဲကြိုက်အမျိုးသမီး၊ လိင်တူကြိုက်ယောကျ်ား (ဂေး)၊ ထရန့်ဝူးမန်း ဒီလူ လေးဦးဟာ ယနေ့ခေတ်လို တူညီတဲ့ စစ်ရေး၊ စီးပွားရေး၊ စစ်ဝါဒအခြေအနေနဲ့ လူတန်းစားတစ်ခုထဲက လူ လေးဦးမှာ လိင်အလုပ်ကို အသက်မွေးဝမ်းကျောင်းအဖြစ် ရွေးချယ်လုပ်ကိုင်မှုကို ရွေးနိုင်ချေ အနည်းဆုံးလူဟာ လိင်ကွဲကြိုက်ယောကျ်ားတွေပဲဖြစ်ပြီးတော့ ဒီအလုပ်ကို ရွေးချယ်မယ့်လူအများစုဟာ ထရန့်ဝူးမန်းတွေနဲ့ အမျိုးသမီး အများစု ဖြစ်လိမ့်မယ်။ ဒီလိုရွေးချယ်အောင်လည်း နေ့စဉ်ဘဝတွေ၊ သင်ကြားမှုတွေကနေ မိန်းမတွေနဲ့ ထရန့်ဝူးမန်းတွေဟာ လိင်အဖျော်ဖြေခံဖြစ်တယ်။ လိင်အလုပ်ဟာ ဒီလူတွေရဲ့ အလုပ်ဖြစ်တယ်လို့ သင်ကြားခြင်းဖြင့် ရွေးချယ်စေတယ်။ ဒီနေရာမှာ မစိုပြေပြောပြတာကို ဖော်ပြချင်ပါတယ်။

…ပိုက်ဆံရတာက ကျန်တဲ့အလုပ် တွေထက်စာရင် လွယ်တယ် ဆိုတဲ့ အနေအထား။ သူများတွေ တစ်နေကုန် လုပ်ရတဲ့ဟာကို အစ်မတို့က (၇) နာရီသွား (၁၀) နာရီပြန် အဲဒီလိုမျိုးနာရီပိုင်းနဲ့ ပိုက်ဆံရတယ်ဆိုတာကို ပြောလိုက်တာ။ စက်ရုံမှာဆို တစ်နေ့ ကို လေးထောင့် ရှစ်ရာပဲရတယ်။ ဒီအလုပ်လုပ်ချင်လားဆို တော့ လုံးဝမလုပ်ချင်ဘူး။ မဖြစ်သာလို့သာ လုပ်ရတာ။ အစ်မ တို့ကလည်း မှားတာပါ၊ လွယ်လွယ်နဲ့ရတဲ့လမ်းကို လိုက်လာတဲ့ အတွက်။ ဒီအလုပ်လုပ်ရတာ ပင်ပန်းနာကျင်တာမျိုး ရှိတာ ပေါ့။ စိတ်လည်းကုန်တယ်လေ။ မွန်းကျပ်တယ်၊ စိတ်မရှည် ဘူး။ အစ်မက အဲဒီ စကားအမြဲပြောတယ်။ “ငါ့အရမ်းမောတယ်၊ အိမ်ရောက်ရင် ဘာမှမလုပ်ချင် မကိုင်ချင်တော့ဘူး”လို့။ တစ်ခါတလေ အိမ်ရောက်ရင် ရေမချိုးပဲ လက်တွေ၊ ခြေတွေ ဆေးပြီး ‘ဘုံး’ ခနဲ အိပ်သွားတာမျိုးရှိတယ်။ ထမင်းတောင် မစားနိုင်ဘူး။ တစ်ခါတလေ လုပ်နေရင်းနဲ့ စိတ်မရှည်တာမျိုး ရှိတယ်။ လူက မောတယ်လေ။ ကျန်းမာရေးက ရှိသေးတယ်။ ခေါင်းတွေကိုက်နေတဲ့ အချိန်မျိုးမှာ လုပ်ရရင် အစ်မ စိတ် မရှည်ဘူး။ ဒါပေမဲ့ သူတို့ကို ထုတ်ပြလို့မှ မရတာ။ ကိုယ်က ပိုက်ဆံယူထားတာဆိုတော့။ စိတ်မရှည်ပေမဲ့လည်း လုပ်ရတာ ပဲ။ ခက်ခဲတယ် ဒီဟာတွေက။ တတ်နိုင်သလောက်တော့ မလုပ် ချင်ဘူး။ အစ်မတို့က နှစ်တန်းတောင် အောင် အောင် မတက် ဖူးဘူး။ မြန်မာစာ ဖတ်တတ်တယ်ဆိုတာကလည်း အစ်မတို့က ဘုန်းကြီး ကျောင်းသားလေ။ အဘိဓမ္မာကျမ်း စာအုပ်တွေ တောင် ဖတ်လို့ရတယ်။ အင်္ဂလိပ်စာကျ အေဘီစီဒီပဲ နားလည် တယ်။ ပညာတတ်ရင် အော်ဖာအလုပ်ကို မလုပ်ချင်ဘူး။ ဒါပေမဲ့ အရမ်း ခက်ခဲနေတယ်ဆိုရင် တစ်ခုခုမှာ ကိုယ်က ယောကျ်ားလေးလို ဝတ်စားပြီး စာရေးပဲဖြစ်ဖြစ် လုပ်လို့ရ တယ်။ ခြောက်တာတော့ ခြောက်မယ်လေ။ အပုန်း လိုပဲ ခြောက်မယ်။ ကိုယ်က ပညာလည်း မရှိတဲ့အခါကျ ဒီဟာ (လိင်အလုပ်) ကို စွန့်လွှတ်လို့လည်း မရဘူး။ တကယ်တမ်းကျ အစ်မ ဒီအလုပ်တွေ မလုပ်ချင်ဘူး။ အရမ်းလည်း စိတ်ကုန်

> တယ်။ တစ်ခါတလေကျ တောင့်တင်း နေတာပဲ။ ဒီကသွားတာ (၇) နာရီလောက်ကတည်းက ပြန်လာတဲ့ (၁၀) နာရီ အထိ မတ်တတ်ရပ်နေရတာလေ။ တစ်ခါတလေ ဂယက်တွေ မျိုးစုံနဲ့၊ အန္တရာယ်ပေါင်းစုံနဲ့။ အလုပ် မသွားချင်ဘူး။ အစ်မက မတတ်သာလို့သာ လုပ်တာ။ သုံးလုံးတစ်ခါ ပေါက်သေးတယ်။ အဲဒီ ပိုက်ဆံကိုရင်းပြီး အသုပ်ကလေးဘာလေး ရောင်းလိုက်သေးတယ်။ ဒါပေမဲ့ အလုပ်က အကျိုးမပေးဘူး…

မစိုပြေရဲ့ လက်ရှိအသက်မွေးဝမ်းကျောင်းတစ်ခုအနေနဲ့ လုပ်ကိုင်နေရတဲ့ သူ့ရဲ့ အလုပ်အပေါ်သဘောထားကို ဒီမှာ တွေ့မြင်နိုင်တယ်။ မစိုပြေဟာ ဒီအလုပ်ကို လွယ်တယ်လို့ပြောပေမယ့် သူပြောပြတဲ့ သူ့ရဲ့နေ့စဉ်ဘဝမှာ ထရန့်ဝူးမန်း လိင်အလုပ်လုပ်ကိုင်ရသူ တစ်ယောက်အနေနဲ့ ဖြတ်သန်းပုံကို ကြည့်ရင် မလွယ်လို့သာ ဒီအလုပ်ကို မလုပ်ချင်ပေမဲ့ လုပ်နေရတယ်ဆိုတာကို တွေ့ရပါတယ်။ ဒီလိုမျိုး လိင်အလုပ်ကို လွယ်ကူတယ်လို့ လူတွေက သတ်မှတ်ပြီးတော့ လိင်အလုပ်သမတွေ ကိုယ်တိုင်ကလည်း လွယ်တဲ့လမ်းကို လိုက်မိတယ်။ သူ့အမှားပဲဆိုပြီး ကိုယ့်ကိုယ့်ကိုယ် အပြစ်ပုံချဖိနှိပ်စေတယ်။ အမှန်တော့ မစိုပြေ၊ မခင်ခင်၊ မပြုံးရီတို့ လိင်အလုပ်သမ ဖြစ်လာတာသည် တစ်စုံတစ်ခုသော အကြောင်းအရာကြောင့်မဟုတ်ပဲ လူ့အဖွဲ့အစည်းက တွန်းပို့လိုက်လို့သာ လိင်အလုပ်ကို လုပ်ရသူအဖြစ် ရွေးချယ်ခဲ့ကြရခြင်း ဖြစ်တယ်။

လိင်အလုပ်လုပ်ကိုင်ရတာချင်းအတူတူ ထရန့်ဝူးမန်းနဲ့ အမျိုးသမီးကြားထဲက မတူညီတဲ့ အခက်အခဲများ

ထရန့်ဝူးမန်းဖြစ်သူ မဖြူဖြူ (အမည်လွှဲ) ကတော့ ညဘက်ပဲ အလုပ်ဆင်းလေ့ရှိသူပါ။ ညဘက်ကို ရွေးချယ်ရတာ ကလည်း "သူက အခြောက်နဲ့ တူတာမလို့ နေ့ဘက်ဆိုရင် တော်ရုံတန်ရုံမခေါ်ကြဘူး..." လို့ ပြောပါတယ်။ တစ်ဖက်မှာ မိန်းကလေးနဲ့တူတဲ့ ထရန့်ဝူးမန်းတွေကတော့ လိုင်းပေါ်ကနေပဲဖြစ်ဖြစ် နေ့ဘက်မှာပဲဖြစ်ဖြစ် အလုပ်ဆင်းကြ တယ်လို့ သိရတယ်။ မဖြူဖြူရဲ့ စကားအရ ဖြတ်ဖောက်ချုပ်လုပ်ထားပြီးတဲ့ ထရန့်ဝူးမန်းတွေဆို ပိုက်ဆံငါးသောင်းကနေစပြီး နှုန်းထားသတ်မှတ်လို့ရတာကြောင့် လိင်အလုပ်ဟာ မိန်းမစံနှုန်း ပိုရှိလေ ပိုပြီးပိုက်ဆံရလေ ဖြစ်နေတာကို မြင်ရမှာပါ။ ဒါပေမဲ့ ဒီမိန်းမစံနှုန်း

တွေဟာ ခွဲစိတ်ဖို့၊ ဟော်မုန်းဆေးတွေ အမြဲထိုးဖို့ မတတ်နိုင်တဲ့ မဖြူဖြူတို့လို ထရန့်ဝူးမန်းတွေအတွက် ဖိနှိပ်မှုဖြစ်နေပါတယ်။ မဖြူဖြူကတော့ "ဖြစ်နိုင်ရင် ခွဲစိတ်မှုလုပ်ချင်တယ်..." လို့ သူ့ အိပ်မက်ကို ပြောပြခဲ့တာကြောင့် လိင်အလုပ်ကို လုပ်ကိုင်ရသူ ထရန့်ဝူးမန်းတွေအတွက် မိန်းမတစ်ယောက်နဲ့ တူခြင်း မတူခြင်းက ဘယ်လောက်ထိ အရေးပါနေလဲဆိုတာကို မြင်ခဲ့ရတယ်။ ဒါပေမဲ့ လိင်အလုပ်ရဲ့ လိုအပ်ချက်အရ အမျိုးသမီးတွေသည်လည်း ခန္ဓာကိုယ်နဲ့ ရုပ်ရည်ပိုင်းကို ဂရုစိုက်နေရတာပါပဲ။ ဒါ့ကြောင့် လိင်အလုပ်လုပ်ကိုင်ရသူ မိန်းမတွေပဲဖြစ်ဖြစ်၊ ထရန့်ဝူးမန်းတွေပဲဖြစ်ဖြစ် ဒီစံနှုန်းတွေကို လိုက်နာနေရခြင်းဟာ ယောကျ်ားတွေ သဘောကျဖို့ဆိုတဲ့ ရည်ရွယ်ချက်ဖြစ်တာတော့ ငြင်းလို့ မရပါဘူး။

နောက်ထပ် ထရန့်ဝူးမန်းဖြစ်သူ မငယ်ငယ် (အမည်လွှဲ) ကတော့ ဟော်မုန်းဆေးနဲ့ပတ်သက်တဲ့ အတွေ့အကြုံနဲ့ ခံစားချက်တွေကို အခုလိုပဲ မျှဝေခဲ့တယ်။

> အရင်တုန်းက တစ်ကြိမ်သောက်ဖူးတယ်၊ တစ်ကတ်မှာ နှစ်ဆယ့်ရှစ်လုံး ပါတယ်။ ဒစ်ပို[1] (Depo) တွေ သောက်ပါများ၊ ဆေးတွေ ထိုးပါများရင် မောတယ်။ ပြေးလည်း မပြေးနိုင်ဘူး။ အိပ်ရေးပျက်ဒဏ်လည်း မခံနိုင်ဘူး။ အလုပ်တွေ ပင်ပင်ပန်းပန်းလည်း မလုပ်နိုင်ဘူး။ ဆေးအောင် သွားရင် လှတော့ လှတယ်။ အသားအရည်ရော၊ ခန္ဓာကိုယ်ရော လှလာတာ။ ဒါပေမဲ့ မိန်းကလေးအသားအရေလိုမျိုး ဖြစ်သွားတော့ အထိမခံနိုင်တော့ဘူး။ ဒါပေမဲ့ ART ဆေးသောက်ရတဲ့နောက်ပိုင်း အရင်က ဆေးသောက်ထားတာတွေက ကျသွားတာလေ ဘာမှမရှိတော့ဘူး။ လူက အရိုးပေါ်အရေတင်။ အခုလည်း တိုတိုပြတ်ပြတ်လေးတွေ ဝတ်ပါတယ်။ ဒါပေမဲ့ အရင်လောက် မလှတော့ဘူးဆိုတာ ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ်သိနေတယ်။ လှချင်လို့ ဟော်မုန်းဆေး တွေ သုံးမယ်ဆိုပြီး ဆေးခန်းပြသေးတယ်။ ဆရာဝန်က ဒီဆေး

---

[1] ဒစ်ပို ခေါ် Depo-Provera သည် မြန်မာနိုင်ငံတွင် အသုံးများသော အမျိုးသမီး သန္ဓေတားဆေးတစ်မျိုးဖြစ်သည်။

> (ART) တွေ သောက်နေရတော့ လက်မှတ်မထိုးပေးဘူး။ ဆေးထိုးတာတို့ သောက်တာတို့ မလုပ်ဖြစ်တဲ့အခါကျ ပိုပြီး ကျ ကျလာတာပေါ့။ အခက်အခဲတွေနဲ့ ရင်ဆိုင်ရတဲ့ အခါ ဝင်ငွေနဲ့ ထွက်ငွေ မမျှတဲ့အခါကျရင် အရင်တုန်းကလိုလည်း အလှအပ မထိန်းသိမ်းနိုင်တော့ဘူး။

ထရန့်ဝူးမန်းတွေအတွက် မိန်းမနဲ့တူအောင် ဟော်မုန်းဆေးထိုး၊ ဆေးသောက်တာမျိုးတွေက လုပ်ရမယ့်အရာတွေလို ဖြစ်နေပြီး တစ်ဖက်မှာလည်း ဒီလိုမျိုးဆေးတွေကြောင့် ခန္ဓာကိုယ်အရ ထိခိုက်မှု၊ ပင်ပန်းမှုတွေကိုလည်း ကြုံတွေ့နေရတာပါပဲ။ ဒါပေမဲ့ လူ့အဖွဲ့အစည်းမှာက ထရန့်ဝူးမန်းတွေကို သူတို့ရဲ့ ဖြစ်တည်မှုအတိုင်း လက်မခံကြတဲ့အတွက်၊ အမျိုးသားဖောက်သည်တွေဆီက ပိုက်ဆံရဖို့အတွက် ထရန့်ဝူးမန်းတွေဟာ မိန်းမစံနှုန်းနဲ့ ကိုက်ညီအောင် ခန္ဓာကိုယ်အပင်ပန်းခံပြီး ပြုပြင်ပြောင်းလဲကြရသလို စီးပွားရေးအခြေအနေကြောင့်ဖြစ်ဖြစ်၊ ကျန်းမာရေး အခြေအနေကြောင့်ဖြစ်ဖြစ် အလှအပ မထိန်းသိမ်းနိုင်တဲ့အခါ မိမိကိုယ်ကို ယုံကြည်မှုမရှိတာမျိုး စတဲ့ စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာ မလုံခြုံမှုကိုပါ ထပ်ပြီးခံစားရပြန်ပါတယ်။

ထရန့်ဝူးမန်းတွေနဲ့ အမျိုးသမီးတွေကြား လိင်အလုပ်လုပ်ကိုင်ရတဲ့ သဘာဝက ဘာကွာလဲ

လိင်အလုပ်လုပ်ကိုင်ရသူ ထရန့်ဝူးမန်းနဲ့ အမျိုးသမီးတွေကြား ပိုက်ဆံရပုံချင်း၊ အလုပ်လုပ်ရပုံချင်းလည်း ကွာကြပါသေးတယ်။ မဖြူဖြူအနေနဲ့ ပုံမှန်က ငါးထောင်ဖြစ်ပြီး တစ်ခါတလေ သုံးထောင်နဲ့ လိုက်တာမျိုးလည်း ရှိတယ်။ ပါးစပ်နဲ့ လိင်ဆက်ဆံရတာမျိုးကို အမျိုးသမီးလိင်အလုပ်လုပ်သူတွေအနေနဲ့ လုံးဝငြင်းဆန်တဲ့အရာမျိုးဖြစ်ပြီး ထရန့်ဝူးမန်းတွေအတွက်ကတော့ လုပ်နေကျ လိင်ဖျော်ဖြေရပုံတစ်ခုဖြစ်နေပြန်ပါတယ်။ နေရာအနေနဲ့လည်း အမျိုးသမီးတွေဆိုရင် တည်းခိုခန်း၊ ဟိုတယ်တွေကို လိုက်ရတာများပေမဲ့ ထရန့်ဝူးမန်းတွေအတွက်ကတော့ အနီးအနားက ချုံတွေ၊ ကားပေါ်တွေကို လိုက်တာ များတယ်လို့ သိခဲ့ရတယ်။ "တက်စီနဲ့ လာတဲ့သူကျတော့ ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် လုံခြုံမှုရှိတယ်လေ။ တက်စီနဲ့ဆိုရင်တော့ ကားလမ်းဘေးပဲပေါ့။ တစ်ခါတလေ ကံကောင်းရင်တော့ တည်းခိုခန်းတွေ ဘာတွေ ပါသွားတယ်။ တည်းခိုခန်းက

ကျတော့ စိတ်အေးလက်အေးရှိတယ်။ အပြင်မှာ လုပ်ရသလို မဟုတ်ဘူး။ အပြင်မှာ လုပ်ရတာကျတော့ ဟိုဘက်က ရဲလာမလား၊ ဟိုဘက်က စစ်သား လာ မလား၊ လုမလား အဲဒီလိုမျိုးတော့ ကြည့်ရတာပေါ့…” ဆိုပြီး မခင်ခင်က ကားလမ်းဘေးတွေ၊ ချုံတွေအထဲမှာ အလုပ်လုပ်ရတဲ့ ထရန့်ဝူးမန်းတွေရဲ့ စိတ်မလုံခြုံမှုကို ရင်ဖွင့်ခဲ့တာမျိုးရှိတယ်။ ဒါ့အပြင် လမ်းလျှောက် အလုပ်ဆင်း နေကြသူတွေအတွက် အဖမ်းခံရနိုင်တဲ့ အန္တရာယ်၊ လုယက်ခံရနိုင်တဲ့ အန္တရာယ်ကလည်း ရှိနေပါသေးတယ်။ အဖမ်းခံရတဲ့အခါ ထရန့်ဝူးမန်းတွေ ဆိုရင် ၃၀(က) မှောင်ရိပ်ခိုမှုနဲ့ ရုံးတင်လေ့ရှိပြီး ထောင်ဒဏ်က တစ်လ၊ တစ်လခွဲလောက် ရှိတယ်။ အမျိုးသမီးတွေဆိုရင်တော့ ပြည့်တန်ဆာအမှုနဲ့ စွဲလို့ရပြီး ထောင်ဒဏ်က တစ်နှစ်ခွဲကနေ နှစ်နှစ်အထိ ကျနိုင်ပါတယ်။ ဒါဟာ ဥပဒေအရ လိင်အလုပ်သမတွေကို ဖိနှိပ်ထားတာအပြင် ပုံမှန် အခြေအနေမှာ ထရန့်ဝူးမန်းတွေကို အမျိုးသမီးတွေလို့ မသတ်မှတ်ပေမဲ့ အမှု မရှိတဲ့အခါ ဖမ်းဖို့လူအနေနဲ့တော့ သတ်မှတ်ပြီး အချုပ်ထဲထည့်တဲ့ ဖိနှိပ်မှု ပုံစံတစ်မျိုးပါပဲ။

ဒါ့အပြင် ဧည့်သည်ယောကျ်ားတွေက ထရန့်ဝူးမန်းတွေအပေါ် ဖိနှိပ်မှုဟာ မိမိက မိန်းမ မဟုတ်တာကြောင့်လို့ ထရန့်ဝူးမန်းတွေ ကိုယ်တိုင်က ယူဆကြပါတယ်။ ဒီအကြောင်းကို မငယ်ငယ်က “အခြောက်မဆိုတော့လည်း မိန်းကလေးအစစ် မဟုတ်တဲ့အခါကျတော့ အလုပ်တွေ ခေါ်တဲ့အခါကျ ဘယ်လောက်ပဲရပါစေ မညှာမတာ ပြုမူဆက်ဆံတာပေါ့နော်။ ငါ ပိုက်ဆံပေး ထားတာပဲ။ ဒီအခြောက်မကို ငါလုပ်ချင်တာလုပ်မယ်။ အဲဒီလိုမျိုး သူတို့ အတွေးထဲမှာ အဲဒီလိုပဲ…” လို့ ရှင်းပြခဲ့တယ်။ ဒါဟာ လူ့အဖွဲ့အစည်းရဲ့ ထရန့်ဝူးမန်းတွေဟာ မိန်းမနဲ့တူရမယ်ဆိုတဲ့ ဂျန်ဒါဘောင်သွင်းတာကို အမြဲ ခံနေရတဲ့၊ ထိုဂျန်ဒါဘောင်အထဲကို ဝင်ဆံ့အောင်ကြိုးစားနေရတဲ့ ထရန့်ဝူးမန်း တစ်ယောက်ရဲ့ ဘဝကနေ လောကကို ရှုမြင်ပုံပါပဲ။ ဒီလိုဖြစ်အောင်လည်း လူ့အဖွဲ့အစည်းရဲ့ ဆက်ဆံပုံက ထရန့်ဝူးမန်းဆိုတာနဲ့ နှိမ်စရာ၊ အနိုင်ကျင့်စရာ အဖြစ် မြင်ကြတာကို မငယ်ငယ်ရဲ့ ပြောစကားတွေအထဲမှာ တွေ့ရတယ်။ “ဟိုးအရင်တုန်းကဆိုရင်လေ တချို့ကလေ ကားပေါ်ကနေ အခြောက်တွေကို စပြီးဆဲသွားတာတို့၊ သရုပ်ပျက်စကားတွေ ပြောသွားတာတို့၊ ကွမ်းတံတွေးထုပ် တွေနဲ့ ပစ်သွားတာတို့ ကြုံဖူးတယ်။ ကိုယ်ကတော့ ရှိုးနဲ့ မိုးနဲ့ လှပပြီး ကား လမ်းမကြီးမှာ ရပ်နေပြီး ကွမ်းတံတွေးဘူးတွေ၊ အရည်ထုတ်တွေနဲ့ ပစ်သွားပြီး

တစ်ကိုယ်လုံး ကွမ်းတံတွေးတွေကချည်းပဲ သိလား၊ ညဘက်ကြီး အဲဒီလိုမျိုး တွေ…" ဆိုပြီး ပြောခဲ့ပါတယ်။

လူလူချင်းပြုစုစောင့်ရှောက်ရတဲ့၊ လုပ်အားကို စိုက်ထုတ်ရတဲ့ နေရာမှာ တော့ အမျိုးသမီးတွေနဲ့ ထရန့်ဝူးမန်းဟာ အတူတူပါပဲ။ ဒီလုပ်အားကိုတော့ လူ့အဖွဲ့အစည်းဟာ မိန်းမဖြစ်လို့၊ ထရန့်ဝူးမန်းဖြစ်လို့ လျှော့ခြင်း၊ တိုးခြင်း မရှိဘဲ 'မ' ဒါဘောင်သွင်းခံရတဲ့ မည်သူမဆို မိသားစုကို အနစ်နာခံကာ ပြုစုစောင့်ရှောက်စေခြင်းဖြင့် အကျိုးအမြတ် ရနေပါတယ်။ ဒါကို မခင်ခင်က

> အလုပ်ဆင်းတာ တစ်ခါတလေကျရင် ကိုယ်တွေလက်တွေ နာတယ်။ ကိုယ်က သွားမှလည်းဖြစ်မှာလေ။ အိမ်လခတွေ ဘာတွေရှိသေးတာ။ အရမ်းကြီး မထူနိုင်မထောင်နိုင် ဖြစ်တဲ့ အခါ မသွားနိုင်တာလည်း ရှိတယ်။ ကိုယ်ရှာမှလေနော်။ သူ (ခင်ပွန်း) က တစ်လမှ တစ်ခါရတာဆိုတော့ သူ့ ဆေးလိပ်ဖိုး ကွမ်းဖိုးလေးတော့ ရတာပေါ့။ သူလစာထုတ်တဲ့အခါကျတော့ လည်း ပြန်ရတာပေါ့။ အိမ်မှာ ချက်တာပြုတ်တာကတော့ ကိုယ် တစ်ပတ်ချက်ရင် သူ (မပြုံးရီ) တစ်ပတ်ချက်ပေါ့။ သူ့ဟာ ကိုယ့်ဟာမခွဲဘဲ သူရတာလေး သူချက်၊ ကိုယ်ရတာလေး ကိုယ် ချက် အဲဒီလိုမျိုးလေးပေါ့ …

ဆိုပြီး အိမ်အလုပ်ကို လုပ်ကိုင်ရသူတွေဟာလည်း ထရန့်ဝူးမန်းတွေပဲဖြစ်တယ်၊ ခင်ပွန်းရဲ့ ဆေးလိပ်ဖိုး၊ ကွမ်းဖိုးအတွက် အနစ်နာ ခံရသူဟာလည်း ဇနီးနေရာ မှာရှိတဲ့ 'မ'ဂျန်ဒါဘောင်အသွင်းခံရသူ ထရန့်ဝူးမန်း မခင်ခင်ပဲဖြစ်နေတာကို ပြောပြခဲ့ပါတယ်။

လိင်အလုပ်ပေါ်မှာ ရှိနေတဲ့ ဖိနှိပ်မှု

"တချို့ကျ အခြောက်တွေကို အထင်သေးတယ်။ ဥပမာအားဖြင့် ကိုယ့်ဟာ ကိုယ် အေးဆေးသွားတဲ့အခါကျ ဘာမှ မဖြစ်ဘူး။ ရှန်းရင်းဆန်ခတ် ပြေးလွှား နေရတဲ့အခါမျိုးဆိုရင် အကျင့်ယုတ်ပြီး မကောင်းတာလုပ်စားနေတာ၊ ဖမ်းပါ စေဆိုပြီး တားတာတောင် မရပ်ဘူး။ မြင်တာတောင် မကူညီချင်ဘူး…" မငယ်ငယ်ရဲ့စကားအရ လိင်အလုပ်ကို လုပ်ကိုင်ရတဲ့ ထရန့်ဝူးမန်းတွေအပေါ်

လူ့အဖွဲ့အစည်းက ထရန့်စ်ဂျူးမန်းဖြစ်တာကြောင့်ရော၊ လိင်အလုပ်ကို လုပ်ကိုင်ရသူ ဖြစ်တာကြောင့်ရော ဖိနှိပ်နေတာကို မြင်ရတယ်။ လိင်အလုပ်လုပ်ကို လုပ်ကိုင်ရတဲ့သူတွေဟာ များသောအားဖြင့် 'မ' န်ဒါဘောင်အသွင်းခံရတဲ့ အမျိုးသမီးတွေနဲ့ ထရန့်စ်ဂျူးမန်းတွေဖြစ်မယ်ဆိုရင် ဖောက်သည် အများစုဟာလည်း အမျိုးသားတွေပဲ ဖြစ်တယ်။ လိင်အလုပ်လုပ်တဲ့သူတွေကို ဖမ်းတဲ့ရဲတွေကလည်း အမျိုးသားတွေပါပဲ။ ဒါကြောင့် ထရန့်စ်ဂျူးမန်းအပါအဝင် လိင်အလုပ်ကို လုပ်ကိုင်ရသူ အများစုအတွက် ဖိနှိပ်သူဟာ အမျိုးသားတွေဖြစ်နေတယ်ဆိုပေမဲ့ ဒီအမျိုးသားတွေရဲ့ ဆက်ဆံပုံကနေတစ်ဆင့် 'ပေထရီအာခီ' လူ့အဖွဲ့အစည်းရဲ့ ဖိနှိပ်မှုစနစ်ကိုပါ မြင်နိုင်ပါတယ်။

လိင်အလုပ်လုပ်ရတဲ့ အမျိုးသမီးနဲ့ ထရန့်စ်ဂျူးမန်းတိုင်း ကြုံရတဲ့ပြဿနာက ဧည့်သည်အမျိုးသားတွေရဲ့ အကာအကွယ်မသုံးချင်မှုပါပဲ။ မပြုံးရီက "အကာအကွယ်ကတော့ သုံးတော့ သုံးတယ်။ သူတို့က လုံးဝ မသုံးချင်ဘူးဆိုရင် မသုံးလိုက်တာတော့များတယ်။ တချို့တွေကျ ဘာမှ မသုံးချင်ကြတာ..." မခင်ခင်ကလည်း "အကာအကွယ်ဆိုလည်း ကိုယ်ပဲဆောင်သွားရတာ။ သူတို့က ဘယ်ယူလာမလဲ။ တစ်ခါတလေ ကျတော့လည်း မကာကွယ်မိတာလည်းရှိတယ်။ ပေါက်သွားတာတို့ဘာတို့ပေါ့။ တချို့ကျလည်း မသုံးချင်ဘူး။ ကိုကြီးရယ် ဒါလေးသုံးပါ ညီမတို့မှာ ရောဂါရှိရင်လည်း အကာအကွယ်ရှိတာပေါ့လို့ပြောရတယ်။ သူတို့သဘောပဲ လိုက်ဆောင်ရတာပေါ့။ ကိုယ်က ပိုက်ဆံရမှဖြစ်မယ့်လူဆိုတော့လည်း" ဆိုပြီး သူတို့ရဲ့ အလုပ်အတွေ့အကြုံတွေကို မျှဝေခဲ့တယ်။ အကာအကွယ်မသုံးချင်တဲ့ ပြဿနာက ဒီလိုမျိုး လိင်အလုပ်လုပ်သူနဲ့ ဖောက်သည်ဆက်ဆံရေးမှာတင် ရှိနေတာမဟုတ်ဘဲ သမီးရည်းစားဆက်ဆံရေး၊ အိမ်ထောင်ရေးတွေမှာလည်း များသောအားဖြင့် 'ကျား'စံနဲ့ ပိုကိုက်ညီတဲ့ အမျိုးသားတွေက ကျူးလွန်လေ့ရှိပါတယ်။ ဒါဟာ ထိုးသွင်းနိုင်တဲ့ လိင်အင်္ဂါပါလာတဲ့အလျောက် သန်မာတယ်၊ ကြမ်းတမ်းတယ်လို့ 'ကျား'စံရှိနေတဲ့ အမျိုးသားတွေဟာ လူ့အဖွဲ့အစည်းမှာရှိနေတဲ့ ပြုသူ-ခံရသူ ဘောင်သွင်းထားတဲ့ လိင်-ပါဝါဆက်ဆံရေးထဲမှာ ပြုသူနေရာမှာ နေရာရထားပြီး ပါဝါရပါတယ်။ ပါဝါရတဲ့အလျောက် လိင်ကိစ္စမှာ ခံရသူအဖြစ်ပုံဖော်ကြတဲ့ 'မ'ဂျန်ဒါဘောင်သွင်းခံရတဲ့သူတွေအပေါ် အမျိုးသားတွေက ပိုပြီးစိုးမိုးနိုင်ကြတယ်။ အမှန်တော့ အကာအကွယ်မသုံးချင်ဘူးဆိုတာသည်လည်း အမျိုးသားတွေက မိမိရဲ့ ပြုသူနေရာက ပါဝါကို ကျင့်သုံးနည်းတစ်မျိုးပါပဲ။

ကွန်ဒုံးသုံးခြင်း၊ မသုံးခြင်းနဲ့ပတ်သက်ပြီး ခံရသူအဖြစ် ပုံဖော်ကြတဲ့သူတွေ အတွက်က လိင်သာယာမှုအပိုင်းမှာ ကွာခြားမှုမရှိပေမဲ့ ထိုးသွင်းပြုကျင့်သူ အမျိုးသားတွေအတွက်က လိင်စိတ်ကျေနပ်မှု ပိုရတယ်ဆိုတဲ့ အကြောင်းပြ ချက်နဲ့ မိမိရဲ့စိတ်ဆန္ဒကို ဦးစားပေးကြတာဖြစ်တယ်။ ကွန်ဒုံးမသုံးလို့ ရောဂါ ကူးစက်နိုင်မှု၊ ကိုယ်ဝန်ရနိုင်မှု စတာတွေကို လျစ်လျူပြုပြီး မိမိအလိုပြည့်ဖို့သာ စဉ်းစားတယ်ဆိုရင်လည်း မမှားပါဘူး။ ဒါကို လိင်အလုပ် လုပ်ကိုင်တဲ့သူတွေ အပေါ် တစ်ဖက်အမျိုးသားက ပြုသူနေရာက ပါဝါအပြင် ပိုက်ဆံပေးထားတဲ့ ညှော့သည်ဆိုတဲ့ နေရာကနေလည်း ပါဝါထပ်ယူပြန်ပါတယ်။ ဒါ့အပြင် သားအိမ် မရှိတဲ့ ခန္ဓာကိုယ်ကို ပိုင်ဆိုင်ထားတယ်ဆိုတဲ့ အချက်ပါ ထည့်ပေါင်းလိုက်တဲ့ အခါ ထရန့်ဝူးမန်းတွေအနေနဲ့ ဒီလိုပါဝါပြုကျင့်မှုကို ငြင်းဆိုဖို့ခက်ခဲတဲ့ အခြေအနေမျိုးဆီ ပိုပြီးတွန်းပို့လိုက်ပါတယ်။ ဒါကြောင့်ပဲ မခင်ခင်ရဲ့စကားမှာ "သူတို့သဘောပဲလိုက်ဆောင်ရတာပေါ့။ ကိုယ်က ပိုက်ဆံရမှဖြစ်မယ့် လူ ဆိုတော့လည်း..." ဆိုပြီး သုံးသွားတာဖြစ်ပါလိမ့်မယ်။ ဒါဟာ အကာအကွယ် မသုံးချင်တဲ့ ပြဿနာကနေ အမျိုးသားတွေရဲ့ လိင်-ပါဝါပြုကျင့်မှု၊ အခြေခံ စားဝတ်နေရေးပြေလည်အောင် ပိုက်ဆံရှာဖို့လိုနေတဲ့ လူတန်းစားက သူတို့ အလုပ်အပေါ် အရင်းရှင်စနစ်ရဲ့ ဖိနှိပ်မှု၊ ဒီလိုစီးပွားရေးဖိအားရှိနေတဲ့ လိင်အလုပ်လုပ်သူတွေအပေါ် ပိုက်ဆံဆိုတဲ့အရာကို သုံးပြီး ဖောက်သည်ရဲ့ အကြိုက် ဆောင်ရမယ်ဆိုတဲ့ နောက်ထပ် ဖိနှိပ်မှုတွေကိုပါ ကွက်ကွက် ကွင်းကွင်း ဖော်ပြနေတာဖြစ်တယ်။

လိင်အလုပ်လုပ်ကိုင်ရသူတွေ ကြုံရတဲ့အခက်အခဲဟာ ဒါတင်ပဲလား ဆိုတော့ မဟုတ်ပြန်ပါဘူး။ အကြမ်းဖက်မှု၊ အနိုင်ကျင့်မှုစတာတွေလည်း ပါဝင်နေပါတယ်။ မစိုပြေဟာဆိုရင် ဒီအတွေ့အကြုံတွေကို အခုလိုပဲ မျှဝေခဲ့ တယ်။

> ရွှေပြည်သာ မိုင် (၂၀) ကနေ အစ်မကို အလုပ်ခေါ်သွားတာလေ။ အရမ်း ရိုင်းစိုင်းယုတ်မာကြတာလေ။ ခေါ်သွားပြီး ပိုက်ဆံလည်းမရသလို အစ်မကို ပန်းလှိုင်ဂေါက်သီးလမ်းကြောင်းရဲ့ အမှောင်တစ်နေရာကို ခေါ်သွားပြီးအစ်မဆိုတစ်ချက်တောင်အထိုးခံလိုက်သေးတယ်။ အစ်မတို့က တော်တော်ဆိုးဆိုး ဝါးဝါးတွေလည်း ကြုံဖူးတယ်။

ပြဿနာဖြစ်ရင် ရှင်းနိုင်သမျှတော့ ရှင်းတယ်။ တချို့ကျ လက်မခံဘူး။ ကိုယ်က အရမ်းရှုံးမယ့်အနေအထားဆိုရင် အစ်မတို့က လျှော့တော့လျှော့လိုက်တယ်။ သူ့အကြိုက်ကိုပဲ လိုက် လိုက်တယ်။ နောက် တစ်ခါကျ သူနဲ့ မပတ်သက်တော့ဘူးလေ။ အစ်မတို့က ဘယ်လိုမှ မရုန်းနိုင်၊ ပြန်မလုပ်နိုင်တဲ့ အချိန်ဆိုတာလည်း ရှိတယ်။ သူတို့က လူမိုက်ကြီးပုံစံမျိုးနဲ့ မပြီးမချင်းလုပ်ပေးရမယ်ဆိုတဲ့ အနေအထားမျိုးဆိုရင် အစ်မတို့က လုံးဝ လျှော့လိုက်ရတာ။ အဲဒီအချိန်မှာ တစ်ပြားမှ မရပဲ မိုးလင်းချင်လင်းသွားပါစေ။ ဘာဖြစ်လို့ဆို ကိုယ်က အားမတန်ဘူးလေ၊ ဘာမှလည်း ပြန်မလုပ်နိုင်တော့။ အစ်မဆို ရဲကိုတောင် အဲဒီလိုလုပ်ပေးရဖူးတယ်။ ကြာပြီ။ သုံးနာရီ၊ လေးနာရီမှ ပြန်လာတာ၊ တစ်ပြားမှလည်း မရဘူး။ ကြောက်လန့်ပြီးလုပ်ပေးရတာ။ သူတို့ က အသွင်ယူဖမ်းတာ။ အကုန်လုံးကပြန်သွားပြီ။ အစ်မက မပြန်ရဘူး…

မစိုပြေပြောဆိုရင် အဆိုးဆုံးသော လိင်အခြေပြုဖိနှိပ်မှုပုံစံဖြစ်တဲ့ စိတ်ရောကိုယ်ပါ နာကျင်ခံစားရတဲ့ အဓမ္မပြုကျင့်မှုကိုပါ ကြုံတွေ့ခဲ့ရသူဖြစ်ပါတယ်။

…အဲဒီတုန်းကတစ်ခါ အစ်မ မှတ်မှတ်ရရ အယောက် သုံးဆယ် ကျော်။ အစ်မ ယဲ့ယဲ့လေးပဲကျန်ခဲ့တယ်။ ပိုက်ဆံလည်း ရလားဆိုတော့ မရဘူး။ အလုပ်သဘောနဲ့ လိုက်သွားတာနော် အဲဒီတုန်းက။ ဒီအလုပ်တွေကို ကျွမ်းကျွမ်းကျင်ကျင်လည်း မလုပ်တတ်သေးဘူး။ ကောင်လေးကလည်း ချောချောလေး ဆိုတော့ သူငယ်ငမ်းပြီးလိုက်သွားတာ။ လိုက်သွားတာက ဆိုင်ကယ်နဲ့ဟို ရောက်တော့ ကားတွေရော၊ ဆိုင်ကယ်တွေရော။ ပြောရင်ယုံမှာမဟုတ်ဘူး ဝိုင်းကြီးပတ်ပတ်လိုပဲ။ မလုပ်ပေးရင် သတ်မယ်တို့၊ ဖြတ်မယ်တို့၊ အစ်မက ကြောက်တယ်လေ။ ခေါ်သွားတဲ့နေရာကလည်း ထောက်ကြန့်မှာ သစ်တုံးကြီးတွေ ပုံထားတဲ့နေရာ။ အယောက်သုံးဆယ်ဆိုတဲ့အားက နည်းတာမဟုတ်ဘူး။ အစ်မ ယဲ့ယဲ့လေးပဲကျန်ခဲ့တယ်။ အစ်မလေ တက်စီတောင်

> မငှားနိုင်ဘူး။ အကူအညီတောင်းပြီး ငှားခိုင်းရတယ်။ အရမ်းလည်း မောတယ်လေ...

ဆိုပြီး အုပ်စုဖွဲ့ မတရားမှုခံရတဲ့ အကြောင်းကို ရယ်ရယ်မောမောနဲ့ မျှဝေခဲ့သေးတယ်။ ပုံမှန်ဆိုရင် လိင်အလုပ်ကို နှိမ်ချချင်တဲ့ လူ့အဖွဲ့အစည်းက ဒီလို မတရားမှုတွေကို ကြားရမြင်ရတဲ့အခါမှ သနားလိုက်တာဆိုတဲ့ လူသားဆန်မှုလိုလို အတုအယောင်စိတ်မျိုးကို ပြကြမလားလို့ စဉ်းစားမိတယ်။ အတုအယောင်လို့ပြောရတာကတော့ လိင်အလုပ်ရှိနေခြင်းက လိင်လုပ်သားတွေအပေါ် လူ့အဖွဲ့အစည်းတစ်ခုလုံးရဲ့ ဖိနှိပ်မှုအထပ်ထပ်ရှိနေပေမယ့် အဲဒါတွေကို မမြင်ဘဲ နှိပ်စက်အနိုင်ကျင့်တဲ့ တစ်ခဏကိုမြင်ပြီး သနားတာကို ထောက်ပြချင်လို့ဖြစ်တယ်။ ဒီလိုလူ့အဖွဲ့အစည်းရဲ့ နာမကျန်းဖြစ်မှုကို သယ်ပိုးထားရတဲ့ လိင်အလုပ်လုပ်ကိုင်ရသူ လူအုပ်စုအပေါ် လူ့အဖွဲ့အစည်းရဲ့ ဖိနှိပ်မှု အမျိုးမျိုးကို မဖယ်ရှားပေးနိုင်သရွေ့ သနားတာပဲဖြစ်ဖြစ်၊ လိင်အလုပ်လုပ်တဲ့ သူတွေနဲ့ ပတ်သက်တဲ့ ပညာပေးအစီအစဉ်တွေပဲဖြစ်ဖြစ်၊ လိင်အလုပ်ကို ဥပဒေ အရ တရားဝင်ဖြစ်အောင် လုပ်တာပဲဖြစ်ဖြစ် ဘာတစ်ခုမှ ကောင်းကောင်း ထိရောက်မှာ မဟုတ်ပါဘူး။

ဒီအလုပ်ဟာ လွယ်တဲ့အလုပ်လား

လိင်အလုပ်လုပ်ကိုင်တယ်လို့ပြောရင် ဒီအလုပ်ကို လွယ်လွယ်ရလို့ အလွယ်လမ်းလုပ်ကြတယ်လို့ ပြောကြတယ်။ ဒီအလုပ်က တကယ်ရော လွယ်ရဲ့လား။ လက်ရှိ စစ်ရေး၊ နိုင်ငံရေးအခြေအနေတွေ အောက်မှာ လက်ရှိ လိင်အလုပ်နဲ့ အသက်မွေးဝမ်းကျောင်းပြုကြရတာဟာ ငွေကြေးအရ၊ အသက်အန္တရာယ်အရ ရင်းပြီး နေ့စဉ်အလုပ်လုပ် နေကြရတယ်။ ဒီလို ထရန့်ဝူးမန်း လိင်အလုပ် လုပ်ကိုင်ရသူတစ်ယောက်ဖြစ်လာဖို့အတွက် ဘာတွေက တွန်းအားပေးခဲ့တာလဲ။

> ...အစ်မက ဖျာပုံက။ အိမ်နဲ့တော့ အဆက်အသွယ်ရတယ်။ ဒါပေမဲ့ မိဘတွေ မရှိတော့ မပို့တော့ဘူးပေါ့။ အစ်မတွေက ဒီလိုနေတာ မကြိုက်ဘူးလေ။ သွားတဲ့အခါကျသွားတယ်။ ရန်ကုန်ရောက်တာကြာပြီ။ အိမ်ကို ပြန်တော့ မထောက်ရဘူး။

အဖေနဲ့က ငယ်ငယ်လေးထဲက ကွဲသွားတာ။ ရန်ကုန်တက်ဖြစ်တာက အငယ်ကောင်လေး ကျောင်းတက်နေတော့ ထွက်ပြီး အလုပ်လုပ်ရတာ။ (၈) တန်းထိတက်ပြီး ကျောင်းထွက်တော့ ကျောင်းအုပ်ဆရာကြီးက အိမ်လိုက် ခေါ်တယ်။ အိမ်က အဆင်မပြေတော့ အိမ်မှာအလုပ်လုပ်မယ့်သူက ကိုယ်ပဲ ရှိတာကို။ စက်ရုံတွေကကျတော့ (၉) တန်းအောင် (၁၀) တန်းဆိုရတယ်။ လိမ်ပြီးလျှောက်တာပေါ့။ အရင်က စက်ရုံတင်ပဲ ဂွတ်မောနင်း စက်ရုံမှာပဲ ဆယ်နှစ်ကြာတယ်။ ပရီမီယာက (၂) နှစ်ကျော်။ ဒီကိုအသက် (၁၃) နှစ်ထဲက (၁၈) နှစ်ပြည့်ပြီ ဆိုပြီးတော့ အလုပ်တက်လုပ်တာ။ အခုပဲ အသက် (၂၆) ပေါ့။ နောက်ပိုင်း ဇုန် (၁) ကို ရွှေ့ပြီးတော့ နောက်တော့ (၁) စက္ကန့်ကို မုန့်ခေါက်တာ အရေအတွက်က ဘယ်လိုမှ မခေါက်နိုင်တော့ လျော်ကြေး ယူပြီး ထွက်မလားဆိုတော့ ထွက်ချလာတာ (၁၀) သိန်းနဲ့။ အဲဒါနဲ့ ရွာပြန်ပြီး နားလိုက်ပြီးတော့ ပရီမီယာမှာ ပြန်လုပ်တာ။ ဗျူတီပါလာမှာလည်း လုပ်ဖူးတယ်။ ဒါပေမဲ့ စနေ၊ တနင်္ဂနွေ လောက်ပဲ လုပ်ဖြစ်တာ။ အဲဒီကနေမှ သင်သွားတာပေါ့။ အရင်က ငါးလည်း ခြစ်တယ်။ ခုမှသာ အဆင်မပြေလို့ မလုပ်တော့တာ။ အရင်က ညနေပိုင်းထိ ခြစ်မယ်ဆိုရင် (၁၈၀၀၀-၁၉၀၀၀) လောက်ထိရတယ်။ အချိန်က (၁) ပိဿာကို (၇၀၀) ပေါ့။ ငါးခွဲတဲ့နေ့ကျရင် သာသာယာယာပဲ။ အဲဒါဆက်လုပ်နေရင်တော့ ဒီဟာ ဘယ်လုပ်ဖြစ်ပါ့မလဲ။ စက်ရုံကျတော့လည်း ဆံပင်ညှပ် ရမှာ။ ငယ်ငယ်ကတော့ ဆရာဝန်ဖြစ်ချင်တာ အဲဒါကြောင့် ကျောင်းတွေမှာ စာကြိုးစားတယ်လေ။ စာမေးပွဲ ဖြေနေရင်းနဲ့ အစ်မက အမေသေပြီး နောက်ပိုင်း အဆင်မပြေတော့ ကျောင်းထွက်ပြီးနားလိုက်ရတာ။ လယ်နဲ့ ပတ်သက်တာ တော့ အကုန်လုပ်တတ်တယ်။ ကောက်စိုက် လယ်ရိတ်တာ ပေါ့...

လို့ ဖျာပုံ ကနေ လက်ရှိ ရန်ကုန် လှိုင်သာယာမှာ ထရန့်ဝူးမန်း လိုင်အလုပ်လုပ်ကိုင်ရသူ မပြုံးရီက သူဒီအလုပ်ကို ဘယ်ကနေ စလုပ်ဖြစ်ခဲ့တာလဲဆိုတာ

ပြောပြတယ်။ ထရစ်ဝူးမန်းလိင်အလုပ်သမတွေ အများစုဟာ မိသားစုမွေးချင်းတွေနဲ့ အတူတူရှိမနေကြဘဲ တစ်ကိုယ်တည်းသမား တွေဖြစ်ကြတယ်။ ဒီလို တစ်ကိုယ်တည်းသမားတွေ ဖြစ်ကြတာကလည်း ကိုယ့်ရဲ့ဖြစ်တည်မှုကို လက်ခံဖို့ ခက်ခဲကြတဲ့ မိသားစုကနေ လွတ်မြောက်ချင်တာကြောင့် ရှောင်ထွက်လာကြတာဖြစ်တယ်။ ဒါ့အပြင် ထရန့်စ်ဝူးမန်းတွေအနေနဲ့ အလုပ်အကိုင်ရရှိဖို့က တော်တော်ခက်ပါတယ်။ လူ့အဖွဲ့အစည်းက သတ်မှတ်ထားတဲ့ 'တော်တယ်' ဆိုတဲ့ ပညာအရည်အချင်း ထရန့်စ်ဝူးမန်းတစ်ယောက်မှာ ရှိရင်တောင် လူလေးစားတဲ့ အလုပ်ရဖို့ မသေချာပါဘူး။ ပညာသင်ခွင့် မရရှိခဲ့တဲ့ ထရန့်စ်ဝူးမန်းတွေအတွက်တော့ ရွေးချယ်စရာအလုပ် များများစားစားမရှိပါဘူး။ စက်ရုံအလုပ်ရုံတွေကလည်း ထရန့်စ်ဝူးမန်းတွေဆိုရင် လက်မခံဘူးလို့လည်း စက်ရုံအလုပ်သမဟောင်းလည်းဖြစ်တဲ့ မပြုံးရီဆီကသိခဲ့ရပါတယ်။

လိင်အလုပ်လုပ်ကိုင်ရသူ ထရန့်စ်ဝူးမန်းတွေကို လူသားအဖြစ်ကနေ အဆင့်လျှော့ချပြီးတော့ လူ့အဖွဲ့အစည်းက ကျူးလွန်သလို လိင်အလုပ်လုပ်ကိုင်ရသူတွေဟာလည်း မိမိစိတ်ထဲမှာ ဒါလုပ်လို့ခံယူရမဲ့ အပြစ်တစ်ခုသဖွယ် လက်ခံထားကြပါတယ်။ ထရန့်စ်ဝူးမန်း မဖြူက "ဒီအလုပ်ဆင်းတာ (၇) နှစ်၊ (၈) နှစ်လောက်ရှိပြီ။ ဘာမှ ကြမ်းကြမ်းတမ်းတမ်း မလုပ်ရဘူး..." လို့ သူ့ရဲ့ လိင်အလုပ်ပေါ် သဘောထားကို ပြောပြခဲ့တယ်။ မစိုပြေကလည်း

> ပိုက်ဆံရတာက ကျန်တဲ့အလုပ်တွေထက်စာရင် လွယ်တယ်ဆိုတဲ့ အနေအထား။ သူများတွေ တစ်နေကုန် လုပ်ရတဲ့ဟာကို အစ်မတို့က (၇) နာရီသွား (၁၀) နာရီပြန်။ အဲဒီလိုမျိုး နာရီပိုင်းနဲ့ ပိုက်ဆံရတယ်ဆိုတာကို ပြောလိုက်တာ။ ဒီအလုပ် လုပ်ချင်လား ဆိုတော့ လုံးဝမလုပ်ချင်ဘူး။ မဖြစ်သာလို့သာလုပ်ရတာ။ အစ်မတို့ကလည်း မှားတာပါ။ လွယ်လွယ်နဲ့ ရတဲ့လမ်းကို လိုက်လာတဲ့အတွက်။ တကယ်ဆိုရင် သူ့ဘာသူ သုံးသောင်းရတယ်ပြောပြော၊ လေးသောင်းရတယ်ပြောပြော အစ်မ စိတ်မဝင်စားခဲ့ရင် ဒီလိုကိစ္စတွေ ဖြစ်လာစရာအကြောင်းမရှိဘူး...

သူတို့ရဲ့ ပြောစကားတွေမှာဆိုရင် ခန္ဓာကိုယ်ရင်းရတာတောင် ကြမ်းတမ်းတာမဟုတ်ဘူးဆိုတဲ့ မိမိရုန်းကန်ရမှုကို ပြောပလောက်စရာမဟုတ်ဘူးဆိုပြီး မြင်တဲ့အမြင်၊ ပိုက်ဆံလွယ်လွယ်ရတယ်ဆိုတဲ့ ပတ်ဝန်းကျင်က လိင်အလုပ်

အပေါ် ထင်မြင်ချက်တွေကို တကယ်လုပ်ကိုင်ရတဲ့သူတွေက ပြန်လက်ခံမှု၊ ပိုက်ဆံလွယ်လွယ်ရရင်တောင်မှ တကယ်လုပ်ရတဲ့သူ တစ်ယောက်အနေနဲ့ မပျော်ရွှင်ရမှု၊ ဒီလိုစိတ်ပင်ပန်းရမှုမျိုးကို ညည်းညူခွင့်မရှိသလို ဒါဟာ ငါ ရွေးချယ်ခဲ့လို့ပဲဟု မိမိကိုယ်ကိုပြန်အပြစ်တင်မှုတွေ စသဖြင့် လိင်အလုပ် လုပ်ဖို့ အတွက် စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာ စိုက်ထုတ်ရတဲ့ လုပ်အားမျိုးတွေကိုပါ လုပ်နေရတဲ့ ထရန့်ဝူးမန်းတွေဟာ တကယ်တမ်းကျတော့ ခြေကုန်လက်ပန်းကျမတတ် ပင်ပန်းရုန်းကန်နေရတာကို မြင်တတ်ရင် မြင်နိုင်ပါတယ်။

ထရန့်ဝူးမန်းတွေ ရင်ဆိုင်နေရတဲ့ စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာရုန်းကန်ရမှုတွေမှာ အလုပ်ကြောင့်အပြင် အိမ်ကိုလွမ်းတဲ့ အကြောင်းအရာကလည်း ပါဝင်နေ ပါသေးတယ်။ မစိုပြေက

> အခုဆို အစ်မတို့က အရမ်းအားငယ်ရတာ။ ဘာလို့ဆို အစ်မ တို့က တစ်ယောက်ထဲလေ။ ကိုယ်ဖြစ်ကိုယ်ခံရတာ။ အခု ကျန်းမာရေး မကောင်းလို့ အစ်မ မသွားနိုင်ရင် အစ်မ ငတ်မှာ။ အခုအိမ်လစာ မပေးနိုင်ရင် အစ်မ လမ်းဘေးမှာ နေရမှာပဲ ရှိတယ်။ မဖြစ်မနေမလို့သာ နေရတာ။ အစ်မက နေချင်တာပေါ့ မိသားစုနဲ့။ အခုပြန်ချင်တယ်လေ၊ ဟိုးတလောကတောင် အရမ်းသတိရလို့ ဖုန်းဆက်လိုက်သေးတယ်။ သူတို့ကတော့ ‘တန်းပြန်လာ’ တဲ့။ အစ်မကလည်း တန်ဆောင်မုန်းက ပြန်လာ ခဲ့မယ်ဆိုပြီး ပြောထားပေမဲ့ အစ်မကတော့ မပြန်ဖြစ်ဘူး။ အမေ စိတ်ချမ်းသာအောင် ပြောလိုက်တာ။ အမေက အသက်ကြီးပြီလေ။ အဓိကက ပိုက်ဆံမရှိတာလည်း ပါတယ်၊ လမ်းစရိတ်ကို ပြောတာ မဟုတ်ဘူး။ ကိုယ်က ဒီပုံနဲ့ သွားဖို့ လည်း မသင့်တော်ဘူး။ သွားလိုက် ပြန်လိုက်လုပ်မှ။ မဟုတ်ရင် အပြီးပြန်ရင်ပြန်၊ မိသားစုတွေ ပွင့်ပွင့်လင်းလင်း ပြောပြီးနေမှ။ ဆေးကိစ္စတွေက ဂယက်ထမှာလေ။ ရခိုင်ပြည် စစ်တွေမြို့ထိ သွားယူရမှာ။ အဲဒါတွေ တွေးရင်းနဲ့တင် မပြန်ဖြစ်ဘူး...

ဆိုပြီး အိမ်ရဲ့အဝေးမှာ ရုန်းကန်နေရတဲ့ ထရန့်ဝူးမန်းတစ်ယောက်ရဲ့ အခက်အခဲကို ရင်ဖွင့်ခဲ့ပါတယ်။

လိင်အလုပ်ကို လုပ်ကိုင်ရသူအများစုဟာ နယ်ကနေ ရန်ကုန်ကို ရွှေ့ပြောင်းလာကြတဲ့သူတွေ ဖြစ်နေခြင်းသည် မြို့ပြစီးပွားရေးကို မောင်းနှင်နေတဲ့ အရင်းရှင်စနစ်ဟာ ဒီလူတွေရဲ့လုပ်အားကို ခေါင်းပုံဖြတ်ပြီး အကျိုးအမြတ်ရနေတာကို ဖော်ပြနေတာပါပဲ။ မိသားစုကိုလွှမ်းတဲ့ အခက်အခဲကို အမြဲတမ်းရင်ဆိုင်နေရသော်လည်း သူတို့ရဲ့ အိမ်မပြန်နိုင်တဲ့ အကြောင်းရင်းဟာ ထရန့်ဝူးမန်းတစ်ယောက်ဖြစ်နေတာကြောင့်ရော၊ ART ဆေးတွေ သောက်နေရတာကြောင့်ရော ဖြစ်နေပါတယ်။ ထရန့်ဝူးမန်း လိင်အလုပ် လုပ်ကိုင်ရသူတွေဟာ လူ့အဖွဲ့အစည်းထဲကို ရောက်ကတည်းက လူ့အဖွဲ့အစည်းက လူအဖြစ်ကနေ နှိမ့်ချသတ်မှတ်တယ်။ လိင်အလုပ်လုပ်ကိုင်ရသူ အနေနဲ့လည်း ထပ်ပြီး ဖိနှိပ်ခံရပြန်တယ်။ ဒါ့အပြင် HIV/AIDS ကူးစက်ခံရတဲ့အခါ မိသားစုနဲ့ဆက်ဆံ ရေး၊ အတူရှိချိန်တွေပါ စွန့်လွှတ်ရတယ်။ လက်ရှိနိုင်ငံရေး၊ စစ်ရေးအခြေအနေ တွေကြောင့် ညစဉ်လမ်းထွက်တိုင်း အန္တရာယ်ရှိတာကို သိပေမယ့်လည်း အရဲစွန့် ပြင်ဆင်ပြီးထွက်ရတယ်။ နေ့စဉ်ဘဝမှာကြုံရတဲ့ လိင်အခြေပြုဖိနှိပ်မှု၊ စနစ်က ပြုကျင့်တဲ့ လိင်အခြေပြုဖိနှိပ်မှု၊ အကြမ်းဖက်မှု၊ အသက်အန္တရာယ် ဆုံးရှုံးနိုင်မှု ဒီဖိနှိပ်မှုတွေကြားထဲမှာ အသက်ရှင် နေထိုင်၊ ရုန်းကန်နေကြဆဲ ဖြစ်တယ်။ ဒါ့ကြောင့် ဒီအလုပ်က လွယ်တဲ့အလုပ်လို့ပြောရင် လူလို့တောင် သတ်မှတ်မခံရတဲ့ ဒီလူတွေအတွက် အဆုံးစွန်ဆုံးသော ဖိနှိပ်မှုဖြစ်လိမ့်မယ်။

လူ့အဖွဲ့အစည်းအတွင်းက မရှိသင့်တဲ့လုပ်အား

ဘယ်သူမှ အလုပ်သမားအဖြစ်မွေးလာတာ မဟုတ်ဘဲ အရင်းရှင်စနစ်ရဲ့ လိုအပ်ချက်အရ အလုပ်သမားဖြစ်လာသလိုမျိုး လိင်အလုပ်လုပ်ကိုင်ရသူတွေဟာလည်း ဒီစနစ်ရဲ့ထုတ်ကုန်ပဲ ဖြစ်ကြပါတယ်။ ဒီအလုပ်ကို စီးပွားရေးဖိအား၊ လူမှုရေးဖိအားတွေကြောင့် ရွေးချယ်ခဲ့ရတာဖြစ်ပြီး တစ်သက်လုံး၊ ဒါမှမဟုတ် နေ့စဉ်နဲ့အမျှ လုပ်ကိုင်ရတဲ့ အသက်မွေးဝမ်းကျောင်းတစ်ခုလို မသတ်မှတ်ချင်ကြပါဘူး။ လိင်အလုပ်ကို တကယ်လုပ်ကိုင်ရတဲ့ သူတွေဟာ ဒီအလုပ်ကို ပျော်စရာကောင်းလွန်းလို့၊ ဝါသနာပါလွန်းလို့ လုပ်ကြတာ မဟုတ်ပါဘူး။ လိင်အလုပ်ရဲ့ တည်ရှိမှု အကြောင်းရင်းကိုက လိင်ကိစ္စကို လူလူချင်း ချစ်နှစ်သက်လို့ ဒါမှမဟုတ် သာယာမှုရချင်လို့ကြောင့် မဟုတ်ဘဲ အခြားသူရဲ့ လိင်စိတ်

ပြည့်ဝဖို့အတွက် မိမိခန္ဓာကိုယ်ကိုရင်းပြီး ဝန်ဆောင်မှုသဘော၊ လူလူချင်း ဖျော်ဖြေနေရတဲ့သဘော လုပ်ပေးရမယ့် လူတန်းစားတစ်ရပ်ကို ဒီလူ့အဖွဲ့အစည်းက လိုအပ်နေတာကြောင့်ဖြစ်ပါတယ်။ ဒါကိုလည်း တကယ်လုပ်ကိုင်ရသူတွေအနေနဲ့ တစ်နည်းတစ်ဖုံ သဘောပေါက်ကြပုံကို မခင်ခင်ရဲ့ ပြောစကားတွေမှာ အခုလိုပဲ တွေ့ရပါတယ်။ "ကိုယ့်မှာ ပိုက်ဆံရဖို့အတွက် သူတို့ကို ဖြည့်ဆည်းပေးရတာလေ။ လုပ်ပြီးသွားရင် ကိုယ့်ကို ပိုက်ဆံ မပေးချင်တော့ တာတို့ဖြစ်တယ်။ ဖြည့်ဆည်းပေးရတယ်ဆိုတာ ကိုယ်က ပိုက်ဆံလိုချင်လို့ သွားတာလေ။ ကိုယ့် စိတ်ထဲမှာတော့ ဒီဟာကြီးကို မလုပ်ချင်ပေမဲ့ ကိုယ်က လိုချင်တဲ့အခါကျတော့ သူတို့ရဲ့ စိတ်ဆန္ဒကို ဖြည့်ဆည်းပေးတယ်။ အဆင်ပြေရင် နောက် ကိုယ့်ကို ခေါ်မလားဆိုပြီး အဆင်ပြေအောင်နေရတာပေါ့ သူတို့အကြိုက်..."

ဒီလို ခန္ဓာကိုယ်ချင်း ဝန်ဆောင်မှုပေးရတဲ့အလုပ်အတွက် စိုက်ထုတ်ရတဲ့ လုပ်အားမျိုးဟာ မရှိသင့်ပါဘူး။ လူတစ်ယောက်ရဲ့ လိင်ဆန္ဒအတွက် အခြားသူတစ်ယောက်က ဖြည့်ဆည်းပေးရတယ်ဆိုတာဟာ အင်မတန် ဖိနှိပ်လွန်းရာကျပါတယ်။ ဒါကို ဒီလုပ်အားတွေက အလကားမဟုတ်ဘူး၊ ပိုက်ဆံရနေတာပဲဆိုပြီး တရားသလို ထောက်ခံလို့ မရပါဘူး။ လိင်အလုပ်လုပ်ရတဲ့သူတွေ ဝန်ဆောင်မှုပေးရတယ်ဆိုတဲ့ အခြေအနေဟာ လူတစ်ယောက်အတွက် အခြားလူတစ်ယောက်က အဆုံးစွန်ဆုံး လုပ်ပေးနိုင်တဲ့ ဖြစ်ရပ်မျိုးပါပဲ။ ဒီအလုပ်ကိုပဲ နိစ္စဓူဝ မိမိဖောက်သည်ဟာ ရဲလား၊ ဓားပြလား၊ မုဒိမ်းကောင်လား၊ အကြမ်းဖက်သမားလား ဘာမဆိုဖြစ်နိုင်တဲ့အခြေအနေမှာ လုပ်ကိုင်နေရတာသည် လူအဖြစ်ကနေ အဆင့်လျှော့ချခံနေရတာပဲဖြစ်တယ်။

ဒါ့အပြင် လက်တွေ့မှာ လိင်အလုပ်လုပ်ကိုင်ရသူ ထရန့်ဝူးမန်းအများစုဟာ ART ဆေးတွေ၊ တီဘီဆေးတွေလို ဆေးပြင်းတွေကိုသောက်နေကြရပါတယ်။ ပိုပြီး ကြေကွဲစရာကောင်းတာက ဒီအလုပ်လုပ်တဲ့သူဖြစ်လို့ ကိုယ့်ရဲ့ ရှန်းကန်ရမှုတွေက အရေးမကြီးတော့ဘဲနဲ့ ဒီအကျိုးအပြစ်တွေကို ခံယူရမယ်ဆိုတဲ့ ထရန့်ဝူးမန်းတွေရဲ့ ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် ဖိနှိပ်မှုပုံစံပါ။

မဖြူဖြူက "ရောဂါဖြစ်တာကို ဝမ်းနည်းပေမဲ့ ယူကျုံးမရတော့ မဖြစ်ကြောင်း၊ အကြောင်းရင်းက ဒီအလုပ် မလုပ်တဲ့သူတွေတောင် ဒီရောဂါဖြစ်နေကြတာ ကိုယ်က ဒီအလုပ်လုပ်လို့ ဖြစ်တာကြောင့်" ဆိုပြီး စိတ်ဖြေပုံကို နားထောင်ခဲ့ရတယ်။ မစိုပြေကလည်း "အရင်တုန်းက ခြောက်လတစ်ခါ၊ သုံးလ

တစ်ခါ ဆေးစစ်တယ်။ အဲဒီမှာ ၂၀၁၉ ပေါ့နော်၊ ကိုဗစ်နဲ့ တစ်နှစ်တည်းဖြစ်တာ။ အကျိတ်တွေ့တယ်၊ ဖျားလည်းဖျားတာနဲ့ မသင်္ကာလို့ စစ်လိုက်တော့ တန်းပေါ်တာ။ အစ်မက ကံမကောင်းဘူး။ ထပ်စစ်လိုက်တော့ တီဘီ တန်းပေါ်သွားတာ။ ဆေးနှစ်မျိုးသောက်ရတာ ရှုးခါနေတာပဲ။ အဲဒီဆေးတွေက အရမ်းပြင်းတဲ့အခါကျ တစ်ခါတလေ စိတ်မရှည်တာ အဲဒါတွေကြောင့်လည်းပါတယ်။ ထိုင်ငိုနေလို့လည်း ဘာမှမထူးဘူးလေ။ ဒါကိုယ်လုပ်ခဲ့တာလေ။ ကိုယ်ဖြစ်ကိုယ်ခံရမှာပေါ့။ စ စဖြစ်ပြီဆိုတာနဲ့ အစ်မ မှိုင်တော့မှိုင်သွားတာ၊ ဒါပေမဲ့ ဆရာမတွေရှေ့မှာ လုံးဝမငိုခဲ့ဘူး။ ပျော်လို့ရယ်တဲ့ပုံစံမျိုးပဲ ပြောလိုက်တာ "...ဆရာမရယ် ဘယ်လိုပဲဖြစ်ဖြစ် ကျွန်မ ဝတော့မှာပဲ..." လို့။ ကိုယ့်စိတ်ကို ဖြေဆည်တာပေါ့။ တကယ်တော့ အရမ်းစိတ်ညစ်တယ်။ အစ်မငိုနေလို့ ဘာမှမထူးဘူးလေ..." ဆိုပြီး ပြောပြခဲ့တယ်။ လူ့အဖွဲ့အစည်းအနေနဲ့ လိင်ဖျော်ဖြေရတဲ့လူတစ်စု ရှိနေအောင်ဖန်တီးထားပြီး ဒီလူတွေရဲ့ စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာ၊ ရုပ်ပိုင်းဆိုင်ရာ ရုန်းကန်ရမှုတွေအတွက်တော့ ဒီအလုပ်လုပ်တဲ့သူက ဒီဒဏ်ကို ခံရမှာပဲဆိုတဲ့ သဘောမျိုး လျစ်လျူရှုထားပါတယ်။

ဒါ့အပြင် ဒီလိုလူ့အဖွဲ့အစည်းရဲ့ လျစ်လျူရှုခြင်းကို လိင်အလုပ်လုပ်ရတဲ့သူတွေ ကိုယ်တိုင်က ပြစ်ဒဏ်တစ်ခုလို စိတ်ထဲမှာခံယူရင်း လုပ်ငန်းခွင်ရဲ့ အခက်အခဲတွေကို ကိုယ့်နည်းကိုယ့်ဟန်နဲ့ ဖြေရှင်းနေကြတာပါပဲ။ ဒါတင်မက သေးပဲ ထရန့်စ်ဝူးမန်းတွေဟာ သူတို့ရဲ့ဖြစ်တည်မှုကြောင့် ဖိနှိပ်မှုအထပ်ထပ်နဲ့ တစ်ပြိုင်နက်ထဲ ရင်ဆိုင်နေရတာ ဖြစ်ပါတယ်။ ထရန့်စ်ဝူးမန်းဖြစ်သူ မငယ်ငယ်ဟာဆိုရင် "လူမသိသူမသိနေကြရတာပေါ့။ ဒီလိုဖြစ်ပြီး ဒါတွေ လုပ်နေပါတယ်ဆိုရင် မရဘူးလေ။ အခြောက်မဆိုရင် နှိပ်ကွပ်ထားတာ။ အမြဲတမ်းကြီးကို မကောင်းတဲ့ဘက်က မြင်နေကြတာ။ ဒီလိုဖြစ်တယ်ဆိုတာသိရင် လက်ခံကြမှာ မဟုတ်ဘူး..." ဆိုပြီး ART ဆေးတွေသောက်ရတဲ့ လိင်အလုပ်ကို လုပ်ကိုင်ရသူဖြစ်တာကြောင့်ရော၊ ထရန့်စ်ဝူးမန်းဖြစ်တာကြောင့်ရော ပတ်ဝန်းကျင်က ပစ်ပယ်ခံရမလားဆိုတဲ့ စိုးရိမ်မှုရှိပုံကို မျှဝေခဲ့ပါသေးတယ်။ ဒီလိုဖိနှိပ်မှုပေါင်းစုံကြားထဲမှာပဲ လိင်အလုပ်လုပ်ကိုင်ရတဲ့ ထရန့်စ်ဝူးမန်းတွေဟာ ကိုယ့်နည်းကိုယ့်ဟန်နဲ့ နေ့စဉ်ဘဝမှာ ရှင်သန်နေကြရတယ်။ လိင်အလုပ်ကိုလုပ်ရင်းနဲ့ပဲ အန္တရာယ်ကို ဘယ်လိုရင်ဆိုင်မလဲ၊ ဘယ်လိုကာကွယ်ထားမလဲဆိုတဲ့ ပညာတွေကို အလုပ်လုပ်တဲ့သူတွေက တတ်မြောက်သွားကြပါတယ်။ အများစုကြုံတွေ့ရတာက အလုပ်ကိစ္စပြီးရင် ပိုက်ဆံမပေးတဲ့ပြဿနာပါ။ တချို့တွေက

အစပိုင်းမှာ ပိုက်ဆံမရဘဲ ပြန်လာခဲ့ရတာတွေရှိပြီး နောက်ပိုင်းမှာ အလုပ်မလုပ်ခင် ပိုက်ဆံတစ်ခါတည်း ကြိုတောင်းတာမျိုး လုပ်ပြီး ဒီပြဿနာမဖြစ်အောင် ကာကွယ်ကြတယ်လို့ သိရတယ်။ လူတွေရဲ့ စိတ်နေစိတ်ထား၊ စကားပြောပုံကို ကြည့်ပြီး နောက်ပိုင်းကျ ဖောက်သည်ကို ရွေးချယ်လာကြတယ်။ ဒါသည် လိင်အလုပ်လုပ်ကိုင်ရသူတွေရဲ့ လူအကဲခတ်ခြင်းပညာဆိုရင်လည်း မမှားပါဘူး။ မငယ်ငယ်ဆိုရင် သူ့အပေါ်အနိုင်ကျင့်တဲ့သူတွေကို ပြန်ပြီး သင်ခန်းစာပေးတယ်ဆိုတဲ့ ရဲရဲရင့်ရင့် ကောင်တာလုပ်ပုံ (ပြန်လည်ခုခံပုံ) ကိုပါ သင်ယူခဲ့ရပါတယ်။ ဒါ့အပြင် လိင်အလုပ်ကို လုပ်ကိုင်ရသူထရန့်စ်ဝူးမန်းအချင်းချင်း ပြန်လည်စောင့်ရှောက်ကြတဲ့ ချစ်စရာအလေ့အကျင့်တွေလည်း ရှိကြပါသေးတယ်။ မခင်ခင်နဲ့ မပြုံးရီဆို နှစ်ယောက်အတူတူ ဂျွန်ဆင်း (လမ်းလျှောက်ပြီး အော်ဖာရှာခြင်း) ကြတာဖြစ်တဲ့အတွက် ဒီအလုပ်ကို ပိုပြီးစောစောလုပ်ကိုင်ရတဲ့ မခင်ခင်ကပဲ မပြုံးရီကို ဆောင်ရန်၊ ရှောင်ရန်တွေ ပြောပြပြီး လက်တွဲခေါ်ခဲ့တာလို့ သိခဲ့ရတယ်။ ဒါဟာ တစ်နည်းအားဖြင့် လိင်အမြတ်ထုတ်ခံရသူ အဖိနှိပ်ခံတွေကြားထဲက သွေးစည်းမှုပါပဲ။

နိဂုံး

လိင်အလုပ်လုပ်ကိုင်ရသူ ထရန့်စ်ဝူးမန်းတွေရဲ့ နေ့စဉ်ဘဝဟာ အန္တရာယ်တွေ၊ ဖိနှိပ်မှုအထပ်ထပ်တွေနဲ့ ပြည့်နှက်နေတာဖြစ်တယ်။ ဒါကို လူသားချင်းစာနာသလိုလို သနားနေခြင်းထက် အခက်အခဲတွေကို ကိုယ့်နည်းကိုယ့်ဟန်နဲ့ ဖြေရှင်းနေကြတဲ့ ထရန့်စ်ဝူးမန်းတွေရဲ့ အားမာန်ကို ချီးကျူးဖို့လိုအပ်ပါတယ်။ လူလူချင်းလို့သာ တကယ်မြင်ကြတယ်ဆိုရင် လူအဖြစ်ကနေ အဆင့်လျှော့ခံနေရတဲ့ မရှိသင့်တဲ့ လိင်အလုပ်ကြီး ပျောက်ကွယ်သွားဖို့ လုပ်ဆောင်ရမှာဖြစ်ပါတယ်။ အကြောင်းက လိင်အလုပ်လုပ်သူတွေအပေါ် ရှိနေတဲ့ဖိနှိပ်မှုဟာ သနားလိုက်တာဆိုတာနဲ့တင် မပြီးသွားလို့ပါပဲ။ လိင်အလုပ်လုပ်ရတဲ့သူအထဲမှာမှ ထရန့်စ်ဝူးမန်းဖြစ်သူတွေဟာ ဖိနှိပ်မှုကို အထပ်ထပ်နဲ့ တစ်ပြိုင်နက် ပိုပြီး ခံစားရပါတယ်။ အရင်းရှင်၊ စစ်ဝါဒ၊ လူဖြူကြီးစိုးတဲ့ 'ပေထရီအာခီ' လူ့အဖွဲ့အစည်း မဟုတ်တော့မှသာ လိင်အလုပ်လုပ်ကိုင်ရတဲ့ ထရန့်စ်ဝူးမန်းတွေ အပါအဝင် အောက်ခြေမှာ အထပ်ထပ်ဖိနှိပ်ခံရသူတွေဟာ လွတ်မြောက်မှာ မလို့ပါပဲ။ ဒီလိုဖိနှိပ်မှုကိုကျ မဆန့်ကျင်ဘဲနဲ့ သနားတာနဲ့တင် အဆုံးသတ်နေတာဟာ

ဖိနှိပ်မှုကို လျစ်လျူရှုခြင်းဖြစ်ပါတယ်။ ဖိနှိပ်မှုကို လျစ်လျူရှုတာ၊ အားပေး အားမြှောက်ပြုတာ မှန်သမျှ ဖိနှိပ်သူ ဖြစ်နေတာနဲ့ မခြားပါဘူး။

လိင်အလုပ်လုပ်ကိုင်ရတဲ့ ထရန့်စ်ဝူးမန်းတွေရဲ့ အတွေ့အကြုံတွေဟာ လိင်အခြေပြုဖိနှိပ်မှုကို ဒေါက်တိုင်ပြုထားရင်းနဲ့ တစ်ဖက်မှာလည်း မိန်းမဘောင်သွင်းခံရတဲ့လူတွေကို လိင်ဖျော်ဖြေရတဲ့အုပ်စုဆီ ရွေးချယ်စရာအနေနဲ့ တွန်းပို့တဲ့ ပေထရီအာခီလူ့အဖွဲ့အစည်းရဲ့ သရုပ်မှန်ကို မီးမောင်းထိုးပြနေပါတယ်။ ဒီလိုနည်းနဲ့ စနစ်ဟာ ဖိနှိပ်သူနေရာကနေ ကြိမ်းမောင်းရိုက်နှက်စရာမလိုဘဲနဲ့ ထရန့်စ်ဝူးမန်းတွေကိုယ်တိုင် ဒီအလုပ်ကို ရွေးချယ်ခဲ့တာလိုလို၊ ရွေးချယ်ခဲ့တာကြောင့် အပြစ်ထပ်ရှိသလိုလို ဖြစ်စေခြင်းကနေ အကျိုးအမြတ်ရနေတာပဲ ဖြစ်တယ်။ ဒါကိုပဲ ပိုက်ဆံရတယ်ဆိုပြီး ခန္ဓာကိုယ်ရော၊ စိတ်ရော လူသားအနေနဲ့ တစ်ဆင့်လျှော့ခံရပြီး လုပ်ကိုင်နေရတဲ့ အလုပ်ဟာ အသက်မွေးဝမ်းကျောင်းတစ်ခု ဟုတ်ရဲ့လား၊ အလုပ်အကိုင်တစ်ခု ဟုတ်ရဲ့လားဆိုတာကို လူ့အဖွဲ့အစည်းက ထရန့်စ်ဝူးမန်းတွေကို ဖြေပေးရပါလိမ့်မယ်။

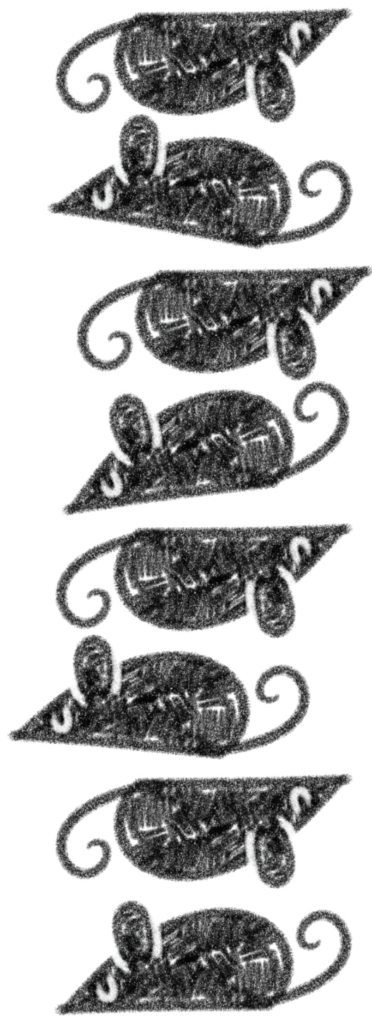
Rats in the Farm

Ashey

A woman disrobes
She possesses no body, no ears
No arms, no legs
No hair, and no stomach.

On her body lies farms
Farms that can no longer be cultivated
Birds
Birds that bear no feathers for flight
Sea crabs
Sea crabs with no water to swim in
Cattle
Cattle that lost the power to plough
New babies
Babies that cannot find their mothers' breasts to feed.

The river is murky
We, who are watching that woman
Are swimming and relaxing.



လယ်ကွင်းထဲက ကြွက်တွေ

အက်ရှေး

အမျိုးသမီးတစ်ဦး အဝတ်အစားတွေ ချွတ်ချလိုက်တယ်
သူ့မှာ ခန္ဓာကိုယ်မရှိ နားရွက်မရှိ
လက်မရှိ ခြေမရှိ
ဆံပင်နဲ့ အစာအိမ်မရှိ။

သူ့ခန္ဓာကိုယ်မှာ လယ်ကွင်းတွေ
ထွန်ယက်စိုက်ပျိုးလို့ မရတော့တဲ့ လယ်ကွင်းတွေ
ငှက်ကလေးတွေ
ပျံစရာ အမွေးအတောင်မရှိတဲ့ ငှက်ကလေးတွေ
ပင်လယ်ကဏန်းတွေ
ဆင်းစရာ ရေမရှိတဲ့ ပင်လယ်ကဏန်းလေးတွေ
ကျွဲတွေ နွားတွေ
ထွန်ယက်စိုက်ပျိုးနိုင်စွမ်း မရှိတော့တဲ့
ကျွဲတွေ နွားတွေ
ကလေးပေါက်စတွေ
စို့စရာ မိခင်ရဲ့ နို့ကို ရှာမတွေ့တော့တဲ့ ကလေးပေါက်စလေးတွေ။

မြစ်ရေဟာ နောက်ကျိလို့
အဲဒီအမျိုးသမီးကို ထိုင်ကြည့်နေတဲ့ ကိုယ်တို့ဟာ
ရေကူး အပန်းဖြေလို့။

How Education Can Help Rohingya Women Avoid Human Trafficking

Maria Begum

Abstract

How a Rohingya woman receives education and healthcare services from the Myanmar state depends on where the woman is born. In this article, a Rohingya doctor from Yangon describes how she was treated differently to her female relatives in Rakhine State. Drawing on her time working at a non-governmental organization (NGO) in northern Rakhine State, the author also describes how some well-intentioned NGO projects that tried to promote women's rights in Rakhine State went wrong, and proposes an alternative for Rohingya women who are at risk of human trafficking.

Introduction

I am a Rohingya woman born in Yangon, so I am luckier than other Rohingya women, particularly those born in Rakhine State. One of the ways in which I am luckier is that I had the opportunity to study. The lives of Rohingya women differ greatly by where they are born. My cousins born in Rakhine were unable to have the same education as me. My father used to tell me about Rohingya women who died giving birth in their homes because Rakhine State's public hospitals are inaccessible to many Rohingyas. Such stories motivated me, and I was determined to study medicine and return to Rakhine State to serve my people. I had always dreamed of returning to my father's village in Buthidaung Township among the mountains, rice fields, and cold winter mornings. The serenity and beauty of my father's village lived inside me thanks to his many nostalgic stories.

After graduating from medical school, I joined the government service. My first posting was at Myawaddy Township

Hospital, on the Thailand-Myanmar border in southeast Myanmar. Working as a doctor in a conflict-affected area like Myawaddy exposed me to the suffering of ethnic Karen women as well as the predicaments of young Burmese immigrants working in garment factories in Mae Sot, the town opposite Myawaddy in Thailand. I witnessed huge suffering and how conflict and poverty put the lives of women in danger. This led me to become very interested in women's issues.

When my mother died in 2011, I quit my government job to look after my family. The government's regulations at the time banned me from practicing medicine, as I had technically quit before completing my term of mandatory service, until retirement at 60 years of age. The government revoked my medical license and I also had to pay the equivalent of US $1,000 to compensate the government for my medical education. I started to see the power of the state that had extensive control over us. I gradually became an activist to fight this oppressive system instead of working within it.

My First Visit to Rakhine State

The first day I had the chance to set foot in my father's hometown in northern Rakhine State was the day before he passed away in 2020. I had secured a job at a non-governmental organization (NGO) in Rakhine State, and when I told my father, who was suffering from liver cancer at the time, that I had to visit there, he was very excited and happy. He had left his home in the 1970s to look for work in Yangon. For the whole time I had been alive, he had been unable to return to his mother's home in Rakhine State.

Rohingyas cannot travel easily in Myanmar without a National Registration Card (NRC). Rohingyas born and raised in Rakhine State have long been prevented from traveling outside of their immediate surroundings, let alone outside the state, by successive Myanmar regimes. They cannot travel from Buthidaung or Maungdaw towns in northern Rakhine State to Sittwe Town, the state capital, without receiving permission

from township and state immigration authorities. Even if they manage to secure permission to travel, they can only stay in their destination for a limited number of days. When they return home, they are subject to interrogation and extortion, and if they cannot pay bribes, government security forces arrest them.

As a result, many Rohingyas who flee Rakhine State cannot visit their relatives at home until they obtain NRCs. It is extremely difficult for Rohingyas to receive an NRC. Even with an NRC, immigration authorities still harass us. This is why my father did not have the courage to return to his home in all those years. All minorities in Myanmar face similar hardships, but discrimination against Rohingyas based on their NRC registration is systematic, widespread, and severe. We are denied the right to a birth certificate, family registration documents, NRCs, and even death certificates. Essentially, the state withholds all the documents we require from birth to death, creating the impression that we are stateless.

My own family members in Yangon have long been afraid to visit Rakhine State without NRCs. Even after receiving NRCs, they constantly worried that the government could intercept and arbitrarily detain them, as there are no laws protecting Rohingya people. I only dared to set foot in Rakhine State when I received the status of working for an NGO, long after I had an NRC.

My father was excited for me to meet my grandmother, so I went to her village the very same day that I set foot in the state. Riding a motorcycle on a muddy road in the rain had never been so difficult in my entire life. My uncle, the elder brother of my father, waited for me in front of the village. He can speak a little bit of Burmese, and he welcomed me by saying, “Our daughter has come!”.

I saw my 89-year-old grandmother when I entered the courtyard of her house. She was dressed in traditional Burmese attire and wore a white scarf over her head. She welcomed me at the stairs, calling me *phutu*, or “baby” in our Rohingya language. My grandmother and I had never spoken directly before. Since I do not speak Rohingya, in the past I had to listen to her

words being translated by my father when he talked to her on the phone. But as soon as we saw each other in her home, my grandmother and I cried together. We were unable to talk in a mutual language. Living in the same country as my grandmother but being unable to meet her until my early thirties, I could not help but cry.

Why Many Generations of Rohingya Living Outside Rakhine State Do Not Speak the Rohingya Language

My uncle, the elder brother of my father, translated for my grandma and I as we sat in her home. She was upset that I could not speak Rohingya and blamed my father for not teaching me. Most Rohingyas who grow up outside of Rakhine State, like my siblings and I, do not speak the Rohingya language. When we were young, we often asked our father to teach us. My father himself was afraid to speak Rohingya, even in the home. The only exception was when he called his family in Rakhine State on the phone. He was worried that our primarily Burman neighbors might notice that he was Rohingya and find out where he was from. He was scared of being forced back to Rakhine State. Every Rohingya family like us who lives outside of Rakhine State feels insecure about their mother tongue. We can easily be arrested, tortured, and imprisoned just because we are Rohingya from Rakhine State. Fear flows through many generations and fear is the main factor ridding us of our heritage, including our language.

My father was so terrified when the census officials came to our house when we were kids. His legs and hands trembled, and he could not even speak. It was not until I moved to Rakhine State that I realized why my father was terrified of the police officers, soldiers, and ward administrators who patrolled our neighborhood. In Rakhine State, soldiers and police stop, curse at, and beat Rohingya people at any time and for any reason. I encountered soldiers at checkpoints in Maungdaw Township who asked whether I was a *kalar* (a derogatory term for people of South Asian appearance) or of Rakhine ethnicity.

Rakhine State is a very beautiful land. It is the origin of our Rohingya traditions, customs, and culture, but at the same time, it is also an open-air prison where our people are unjustly detained on a daily basis. My father knew this and refused to teach us the Rohingya language because he wanted to protect us and hide our identity.

Oppression Against Rohingya in Rakhine State

After I met my grandmother on the day of my arrival, I went into the back room of her house to meet my aunts and cousins, who were sobbing quietly in a room. They felt vulnerable. I could feel their anguish at seeing someone like me who can freely visit them while they cannot even travel easily inside their own township. They felt ashamed as they lived in poverty brought about by the oppression and violence against them. I was crying with them, but I did not dare look into their eyes. I could not face the eyes of my relatives living in fear and hopelessness.

We were crying because we were feeling sorry for ourselves. We felt the violations of our fundamental rights to live in dignity, survive, have free movement, be educated, and receive state-provided healthcare. My aunts and cousins wept because my presence showed a sharp contrast to their own lives. They were well-off farmers who owned land and lived with dignity before the period of military rule under General Ne Win, when oppression against the Rohingya and other minorities began in earnest.[1] They now depend on other relatives who live outside of Rakhine State. So they were sad for being dependent, poor, and still hopeless.

By looking into the eyes of my relatives, I came to understand the terror felt by Jewish people in Nazi concentration camps, the pain of Palestinian farmers whose lands are forcibly seized by Jewish settlers in Gaza, and the sadness of Uyghur Muslims who are forced to abandon Islam and are put in detention centers by the Chinese government. I felt resentment and

[1] Druce, 2020.

rage in my mind about us being predestined to precarity, injustice, and violence brought about by our identity. I kept thinking that my life would be the same with my aunts and my female cousins if I were born and raised in Rakhine State, and that thought terrified me. I also realized my privilege as an educated Rohingya woman.

The Differences Between Rohingyas Inside and Outside Rakhine State

When I walked around our village in Buthidaung Township with my uncles, I saw many young and old men in front of the mosque my grandfather had built. They were preparing to start their daily prayers. I looked around and noticed that there were no other women on the street. There were only a few elderly women standing in their yards looking at me. In Rohingya villages, when a female reaches puberty they are no longer allowed out of their house without permission from the guardians of the family and without wearing a *niqab*, an Arabic term for a black garment that covers the entire body except for the eyes.

It seems that using the *niqab* to restrict women's movements and appearance was introduced through the religious teachings of the Wahhabist sect of Saudi Arabia. Ghoshal highlights the *niqab* as an example of Arabization affecting Muslim women outside the Arab world.[2] Rohingya people once wore more Burmese-style dress. Women wore *yin bone* and *longyi* with a *hijab* on our heads (a piece of cloth that only covers the person's head, like a hood). When the Burmese authorities closed off the geographical and cultural spaces of the Rohingya community, it became evident that the Rohingyas started to embrace Arabic culture and Wahhabist teachings to a greater extent. This shift can be attributed to the fact that many Rohingya men and women acquired their knowledge of Arabic and religious teachings from scholars who were trained by expatriate scholars from Saudi Arabia, primarily in Pakistan and Bangladesh. The influence of

---

[2] Ghoshal, 2010.

these scholars on the lives and religious interpretations of Rohingya women is widely acknowledged within the community. However, it is important to note that there is a lack of comprehensive research on this subject. Rohingya women continue to be strongly controlled by their communities and families and instructed to strictly follow the *niqab* dress code in their daily lives.

Most Rohingya women I know do not like to wear the *niqab* out of the house. The scorching heat, coupled with mud or dust, inconvenience them as they try to walk down the street. But if they go out in a more convenient outfit, they are harassed and criticized by their neighbors, and their fathers and husbands are admonished by the religious leaders of their villages.

Rohingya men use religious teachings to assume the authority to discipline the women in their family. Women must ask for permission from their fathers, husbands, and brothers for the minor and major things in life. After puberty, female Rohingya are only allowed to leave the home when accompanied by a male guardian, such as a brother, a father, a husband, or a son; even in an emergency, such as to visit a hospital or clinic when they are sick. Due to these religious prohibitions on women's movements, it has become normal for Rohingya women to simply stay home.

As I did not wear a *niqab* or *hijab* when I visited my grandma's village, men stared at me strangely. They may have seen me as a loose woman or an outsider who does not follow religious rules strictly. Before I left the village, my grandma asked me why I was not wearing a *hijab*. I just kept smiling without answering her question. While I largely have the same heart as Rohingya women from Rakhine State, my ideas of women's values differ greatly from those of my grandmothers and aunts.

My privilege of being born in Yangon and my educational opportunities have given me perspective on these values. I did not want to ask myself whether my family in Rakhine State was ready to accept that they and I have fundamental differences in women's values. They were proud of me for the education I have achieved, but I could see that they were uncomfortable that I

was a single mom not following their dress code. They asked me where my spouse was and could not understand that I had a child out of wedlock. When they asked me more about my personal life, I just changed the topic.

Rohingya Women's Lives in General

After visiting my grandma's house, my aunts invited me to visit their house too. I had never met my female cousins, but we looked alike enough to know that we were related. My cousins rarely go out of the house. They are very young and beautiful. When I looked at them, their innocent faces reminded me of the 2017 violence against the Rohingya, when soldiers raped many young Rohingya girls. When I remember that the extremist Buddhist monk U Wirathu said, "Who would rape these ugly-looking Bengali women?", when I remember how National League for Democracy supporters shared hate messages on Facebook, and how the State Counsellor's official Facebook page posted that rapes of the Rohingya were "fake", I feel resentment. I can feel pain in my heart again.

In our ancestral village in Rakhine State, there are no more than three or four girls who have finished middle school. It is almost impossible for a girl to attend high school as once they hit puberty, they cannot leave the house unaccompanied. My cousins are aged between 13 and 16 years old. My aunt is a widow. She took her daughters out of school at the time they had their first period, but she lets them study the Quran and practice sewing at home. My aunt surprised me when she told me that because she is poor, she cannot find husbands for her daughters. I had never heard of the parents of a daughter needing money to be able to marry off their daughters and I thought my cousins were too young to marry, anyway. According to shariah Islamic law, it is the man that must give gold and other jewelry to a bride's family in order to propose a wedding.

Later, locals explained to me that after the 2017 crisis, many boys and men fled Rakhine State out of fear. The authorities often accused them of being members of the Arakan Rohingya

Salvation Army.[3] There is now a shortage of Rohingya single men in the village area. Consequently, a would-be Rohingya daughter-in-law has to pay money, just like a dowry in Indian culture, to the groom's family to be able to get married. I discovered this happened in my own family: another female cousin paid gold to her husband-to-be's family in order to secure the marriage.

Rohingya parents who have daughters are trapped in a dilemma: cultural norms restrict girls from moving freely and working outside the house, but at the same time, they are expected to marry. When they cannot find a husband for their daughters at puberty, parents usually let their daughters remain single for a few more years. But the longer a girl remains single, the more shame her family receives from the community because of their inability to marry her off with a dowry. On the other hand, being able to pay a large sum of money to get a husband brings pride to the girl's family.

My Experience Working in Rakhine State

Unfortunately, the morning after I went to visit my grandmother, my father passed away, before I could return to Yangon. My family told me that my father was very happy to see me with my grandmother before he passed away. He was proud to see me return to his village. He was grateful that I visited his mother for him. After my father's funeral, I decided to further my work on women's education and gender equality in Rakhine State. I spent almost two years there away from my one-year-old son, who I left with difficulty with my family in Yangon. Working as a single mom is tough, but I was very excited to work for women in Rakhine State.

I worked as a program coordinator at a local NGO called the Center for Social Integrity. I led programs on women's education, women's empowerment, reproductive health, and gender equality in northern and central Rakhine State. We ran

[3] Fortify Rights, 2017, p. 11.

education programs for young girls of all ethnic backgrounds who dropped out of school after puberty and provided non-formal education for adolescent girls.

Although the program was free, it was quite challenging for girls to join and fully participate in it, especially if they were Rohingya. It was not safe for them to travel from one village to another on foot to attend daily classes. The most difficult challenge however was parents' perceptions of girls' education, with parents asking, "Will our daughters get jobs if they attend your program? What if they cannot get a husband because they broke cultural rules by not staying home?"—I could not answer these questions, as the NGO's only aim was to educate girls to read, write, and do math, as well as teach other general knowledge useful in their daily lives. We were merely a raindrop in a desert of scarce job opportunities felt by all young people, let alone Rohingya girls. For the parents we worked with, the only purpose of education for their children was for them to find work, a pragmatic view. Women's empowerment through education without a pathway to a job seems like an empty promise to many.

The main problems regarding education for Rohingya people in Rakhine State are a shortage of schools and teachers, a lack of motivation for teachers, under-trained teachers with poor teaching skills, and teachers' inability to speak the Rohingya language. Rakhine-speaking teachers teach Rohingya-speaking students using Burman-language texts. Even when Rohingya students go to school regularly, they struggle to excel because of the language barrier. The education of entire generations has gone to waste.

There is also widespread discrimination against Rohingya people in formal education. Some public schools do not allow Rohingya children to enroll and some separate Rohingya students from other students in class. Such discrimination traumatizes Rohingya students, who suffer and do poorly.

Rohingya parents perceive formal education as incompetent and inaccessible—figuratively and literally, as schools are often very far from Rohingya villages, which further

traumatizes students. Many parents choose religious schools instead of state public schools. These schools, where students primarily learn to read and memorize the Quran, are often the only viable option they have for their children.

After decades of discrimination in the education system, it is very rare to find a Rohingya high school graduate, let alone a female one. Even when Rohingya students work hard to pass secondary education, going on to become a teacher in the public education system is almost impossible. Rohingyas are not allowed to work as civil servants in any sector since they lack citizenship status.[4] The consequence is that Rohingya children do not understand what is being taught at school in the Rakhine language and it is likely there will be no Rohingya teachers for generations to come.

On top of the shortage of Rohingya female teachers, there is a cultural restriction that bars females from studying under male teachers' supervision. This restriction creates an additional barrier for girls to continue their education after puberty. Due to this, female illiteracy is prevalent in Rohingya society. Most women internalize oppression and discrimination by believing that, since their grandmothers and mothers are uneducated, it is acceptable that they, and their daughters, remain uneducated. Few try to fight for the rights of women in our community: Why single out Rohingya girls and women when the whole community is persecuted?

Overcoming Structural and Cultural Barriers in Education

When we did our women's education programs, I had to meet the public, talk about the value of education, convince parents to support their daughters' education, and show myself as an example of an educated woman who can support her family, her life, and her community. Some accepted my point of view but others argued that parents need their adolescent daughters to

---

[4] Lewa, 2009, p. 12.

do housework, babysit, and earn money in order to support their parents' daily needs. Most adolescent girls must perform housework and caregiving at home and we had to adjust our teaching sessions for them to be able to balance between school time and household chores.

Shortage of Women Teachers

Because parents prefer female teachers for their daughters, we had to train local women to become teachers. It is easy to find ethnic Rakhine teachers, but as mentioned, it is difficult to find Rohingya women who have passed even seventh or eighth grade. In cases where we managed to do so, the trainees were soon married off by their families, and then their husbands prohibited them from continuing teaching. Often their in-laws disapproved of them earning money outside the home and they were pressured to become a mother at the expense of working. This chronic shortage of Rohingya teachers has affected Rohingya girls' education. The NGO I worked at could replace substitute Rohingya teachers with Rohingya-speaking ethnic Rakhine and Chakma teachers, but it was so disheartening to see Rohingya women submit to their families and lose the opportunity to work as teachers.

Non-formal Education

During my time in Rakhine State, when NGOs provided non-formal education for adolescent girls, they did not use the national curriculum and instead used curricula that could accommodate differently aged students who had dropped out of school. For example, our curriculum focused on Burmese language skills and math together with life skills. Since it was not recognized by the government nor accredited in any way, our programs could not guarantee jobs, as employers often ask for government credentials. As a result, communities thought our education program could not meet the same standard as public schooling. This was a huge problem in some areas. It was also ironic that

organizations providing these non-formal education programs required their own staff to have passed the matriculation exam of government schools. These NGOs internalized and sustained oppression by validating the importance of a public school education.

Regarding non-formal education curricula, the developers, who are most often Burman former government teachers, focus on lessons, stories, and histories that privilege Burman values. They rarely take into consideration different life experiences and stories from non-Burman populations. For example, when it comes to the topic of women leaders, non-formal curricula also highlight Burman women leaders and women leaders from foreign countries, which is not very inspiring for non-Burmans. The women in the textbooks, who are often from privileged backgrounds, do not represent rural ethnic women from Rakhine State. I asked my NGO why we did not use examples of female leaders from Rakhine State in our lessons, to help our students relate to them and be inspired.

Education and Gender

Disadvantaged girls and young women who have the chance to enter non-formal education after dropping out of public school face similar gender discrimination in their learning materials as they did in the public school system. Our civil society organizations and NGOs are failing to provide empowering alternative programs for women. NGOs, before they can change wider society, must reflect on their approaches to the communities they seek to serve and change themselves first.

During my time in Rakhine State, parents of adolescent female students requested we train them in vocations like sewing, as they did not see how our non-formal education curriculum could help their daughters earn a living. (Rohingya females have limited access to vocational education, unlike males who have opportunities to acquire skills from several organizations, such as computer literacy, repairing and maintaining electronic devices, and welding.) Most parents expect daughters to make

money at home by sewing only, and girls who can assist in this way are more attractive to suitors and preferred by would-be parents-in-law. When a girl has learned to sew, her parents consider her ready to marry. Students often married immediately after they graduated from our program. The Rohingya community expects women to stay at home and earn money, as well as doing care work for the in-laws' family, other household chores, and having babies. Their mobility and freedom continue to be restricted as they cannot work outside the house or make their own reproductive choices.

We Rohingya women should be able to work outside of the house and to travel freely, just like ethnic Rakhine and other women.

The Shortcomings of Women Development Programs

NGOs continue to encourage discriminatory gender norms in their work either intentionally or unintentionally. Most organizations view public cooperation as something to help them complete their projects rather than bringing about change. They do not try to change public perceptions of women's rights; instead, they leave many deep-rooted patriarchal issues untouched through cultural relativism: "this is their culture and this is their religion". They put the success of their projects first, and prefer not to challenge community attitudes towards women. Many organizations implement programs that are similar to government programs, as in the case of non-formal curriculum development.

Programs for women's education and development are often implemented with the assumption that income equals empowerment. Many programs include sewing. Helping young women make money at home is the heart of community development programs. Instead of effectively addressing structural and cultural oppression and violence against women, the development program I worked for assumed that when women are educated and can participate in productive work, they will then better achieve gender equality. The focus on education and

women's development was limited to helping women contribute to the community's economic outputs, i.e., increasing family incomes. Few projects and training programs focus on equipping women and communities with the knowledge they need to combat the patriarchy, structural violence and other oppressions against women.

Some development projects even foisted extra burdens onto already busy Rohingya women. For example, programs distributed seeds and compost for home gardens, but due to water scarcity, very few women could easily grow and nurture a new garden. They cultivated and maintained the provided plants for the NGO to document as a positive program outcome, but doing so significantly added to their daily responsibilities.

Also, when it comes to reproductive health and rights, some programs send the message that only the rich should have babies. NGOs rarely paint reproductive choices as a liberating tool; instead, their approach and messages sound eugenic. Programs must focus more on the reproductive rights of women and point out the traditional and cultural oppression of women when it comes to reproduction.

Community Participation and Gender Awareness

As a women's rights activist, I am aware of these shortcomings in programs and projects. During a discussion with my colleagues and partners, I proposed the idea of addressing the traditional, cultural, and structural oppression and discrimination faced by women in our target areas as a means to bring about change. However, my colleagues, being local members of the Rohingya community, expressed difficulty in openly discussing the oppression of women in their own community and challenging prevailing gender norms. This became particularly evident when I suggested implementing programs such as teaching digital literacy and providing computer training for women. My colleagues hesitated to advocate for these programs within their community. As a result, we initiated computer training and painting classes for adolescent girls. Unfortunately, Rohingya

girls did not participate in the training sessions, possibly due to the fact that the instructors were male. Many did want to attend, but their parents thought that they would be corrupted and would begin spending more time on social media. Later, when Rakhine women joined these classes, some of the female Rohingya teachers and young women followed suit. Therefore, although it is difficult to change the Rohingya community's views towards women and women rights, I believe NGOs can do it. When we put enough effort into communicating with community members, we can achieve our desired outcomes.

Sometimes, people need time to understand how change can benefit their community. Once they understand, they actively and fully participated in our projects. My experience working in Rakhine State showed me that people are far from ignorant. They are willing to tackle the root causes of their problems if the resources and knowledge are there. NGOs need to have the courage to tackle these problems alongside the people rather than thinking only about their own project outcomes. They should strive to work alongside the community in countries like Myanmar, rather than merely portraying themselves as benefactors from abroad.

Why Do So Many Rohingya Women Choose to be Trafficked?

The question is more than rhetorical. It intends to provoke and challenge the notion that women are merely innocent victims without agency when trafficked. In townships like Buthidaung and Maungdaw, being trafficked may be a better option for some who live in communities with multiple forms of oppression. While I was working in Rakhine State, girls from Rohingya villages were being arrested for trying to go abroad. I heard from my colleagues that some of the girls from their villages were trafficked to meet their groom in another country; sometimes brokers raped the girls on their way to another country, and sometimes local authorities arrested the girls outside Rakhine

State and sent them back. The authorities then jailed the trafficked girls and women and sent them to prison.

When I talked to parents in the community, I realized that human trafficking is a last resort for many. Sometimes, the wives and children of Rohingya men already in another country choose to be trafficked to meet with their husband or father. However, most of the time, single Rohingya girls and young women travel to meet a future husband, whom they have never seen in person before. For these girls and women, their hopes are to settle in a new country with a husband they can rely on for the rest of their lives. The main reason for this human trafficking phenomenon is that most of the Rohingya feel hopeless in Myanmar. Even ethnic Rakhine people who can travel freely outside Rakhine State often travel for better opportunities elsewhere; for Rohingya who cannot travel freely, being trafficked is the only way to leave.

Rakhine State is one of the least developed states in Myanmar according to the 2014 census data and there are many factors that contribute to the economic and social crises there. These include the lack of investment in people, irresponsible investments that exploit natural resources and contribute to environmental disasters, ethnic conflicts, corruption, illicit drug trafficking, human trafficking, and low productivity of agricultural and aquaculture farming. For most people in Rakhine State, it is very difficult to meet basic daily needs by just doing random jobs.

It is this situation that pushes many parents to support their children to migrate for better opportunities. Parents feel like they have to put their children into the hands of human traffickers and risk everything, even their children's lives. Sometimes, human traffickers also traffic illicit drugs, although there might be different routes they take for the people and drugs. Rakhine State residents claimed to me that trafficking brokers and traffickers are often themselves Rohingya. Often, these Rohingyas traveled from Rakhine State to other parts of Myanmar with a Form 4 from the immigration department, which allows Rohingyas to travel.

The Dirty Business Behind Rohingya Trafficking

Air travel is prohibitively expensive for many Rohingyas. In comparison, traveling by boat is more affordable, though it carries its own risks. The location of the Rakhine State coastline along the Bay of Bengal offers fairly direct boat routes to neighboring countries such as Bangladesh, Malaysia, or Thailand. So, most Rohingya who leave risk their lives at sea.

Some allege that the military regime's police and immigration staff cooperate with human traffickers by providing legal documents and sometimes taking bribes to ignore boats carrying Rohingya through checkpoints. Then, the same officials tip off other government forces and the latter arrest the trafficking victims. Police in other areas of Myanmar take information from Rakhine State officials and intercept the traffickers' boats in another part of the country, like Ayeyarwady Region. When this happens, the people being trafficked are brought back to Rakhine State and jailed. Sometimes, they can give a large sum of money to be released from prison: human trafficking is a lucrative business. The Rohingya men and boys who are already abroad only sustain the chain of human trafficking when they attempt to get the rest of their family members out of the state.

The majority of Rohingya who choose to risk their lives at sea do so with the knowledge that they may not survive. They are encouraged by the few examples of the Rohingya who successfully reach their destination and make a new life. Most of the time, they are arrested in Myanmar or get stuck in another country (that was not their destination).[5] Some are jailed, some are trapped in camps, and some are deported back to Rakhine State.

Many Rohingya men and women are imprisoned in Rakhine State for trying to leave the state. According to legal aid lawyers, many young girl detainees are sexually abused in these prisons.[6] Since sexual abuse is common in human trafficking, Rohingya girls who are trafficked, whether they succeed and reach their

[5] Wahab, 2018.
[6] Lawyer for Rohingya women, personal communication, September 2022.

destination or fail and are imprisoned, are treated either way as if they had been sexually abused or lost their virginity. This is a new stigma around human trafficking. Families try to marry such girls off as soon as possible because they believe she will bring shame to the family and endanger its reputation.

The Struggle of Returning from Bangladesh

Some Rohingya refugees from camps in Bangladesh also sneak back into Maungdaw Township where they have family, relatives and community support. The living conditions in the Bangladesh refugee camps are striking. Families are deprived of food, have no sustainable livelihoods, have their movement restricted and have little or no access to health and education services, together with health risks and insufficient clean water. The well-being of refugees is totally dependent on donations and humanitarian organizations.[7] While the situations in Bangladesh and Rakhine State may bear some similarities for the Rohingya population, it is important to recognize that Rakhine State holds a deep sense of homeland and belonging for them. Despite the challenges and adversities they face there, the Rohingya's strong connection to Myanmar drives their desire to return to Rakhine State, as it is their ancestral land and the place they consider their home.

These Rohingya refugees have grown increasingly frustrated by the lack of progress in the repatriation process, despite five years having passed since the largest and most recent exodus, caused by state-sponsored violence in 2017-2018. Many Rohingya who return to Maungdaw are imprisoned there by the military regime. As the regime checks the family registration of every household in Rohingya villages three to five times a year, it is easy to find returnees from Bangladesh. The authorities aim to detain everyone who returns to Myanmar without their knowledge, including breastfeeding mothers and newborns. When I was in Maungdaw during the rainy season, locals found

[7] Karin et al., 2020.

the dead bodies of a widow and her young kids in the Naf river. They had tried to swim from Bangladesh to Maungdaw during a night of heavy rain. Their funerals were arranged by local religious leaders. The struggles of each and every Rohingya are heartbreaking.[8]

Why Do Some Rohingya Girls Resist Being Trafficked?

Some girls and their parents do not choose the trafficking route for their daughters' future. They are the girls who were trained to be community teachers, to be women leaders in the Rohingya community, to resist patriarchal norms against women working outside the home, and to provide an income for their families. They are the ones who studied and passed high school in Rakhine State and who went on to graduate in Yangon or Sittwe with the support of organizations. They are very rare and precious for the community, as they inspire others.

The Rohingya community teachers in my organization's education program are becoming more confident in their lives and their work; they can communicate well and survive on their income. The community gradually accepted them as strong, confident, and educated women who support their own community by teaching, and they earned respect. They do not think that they must take the risk of traveling to get a husband overseas. Sadly, these people are in the minority, and high school and university education are still impossible dreams for most Rohingya girls.

From my experience working in the community, education is the best way to prevent Rohingya women from taking the

---

[8] It is easier to cross between Bangladesh and Rakhine State than to go abroad to a third country. It does not cost too much to go back and forth between northern Rakhine State (Buthidaung, Maungdaw, and Rathedaung townships) and Bangladesh, but it costs around 500,000 Myanmar Kyat to try and leave for Malaysia or Indonesia from Rakhine State. It is even harder to try from Bangladesh, as the Bangladesh Navy controls the sea much more tightly than the Myanmar Navy. People making plans to travel to third countries from Bangladesh usually first sneak back into northern Rakhine State and leave from there.

dangerous path of human trafficking. We need to continue to work hard for women's education, both at the grassroots level and at the national level. In terms of education, it is important for both educational institutions and civil society organizations to recognize that not only public school education but also the knowledge they need to fight for their rights and other life skills are crucial for development. Only by teaching through public education a wider range of curricula, critical thinking, and how to practically apply knowledge, can we equip our people with the skills to free themselves from oppression. Together with education, it is important to give vocational training and to support locals' agricultural and aquacultural businesses. It is very important to provide technical assistance so that the people can have sustainable livelihoods.

What Women's Development Programs are Needed?

Currently, numerous organizations focus on teaching sewing and embroidery skills to Rohingya girls. However, the lack of a viable market for their handmade goods, coupled with the prevailing financial crisis and widespread poverty, creates a challenging situation. Consequently, the emphasis on sewing and embroidery skills may not effectively benefit Rohingya girls who are confined to their homes due to traditional norms and restrictions. If we really want women to be empowered, we need to give mentorship support to help them realize that they really do have skills and power. It is also necessary to help them gain the knowledge and education they require in order to recognize the oppression they face. On the other hand, we still need to create opportunities for people to earn an income in order to sustain their own lives.

Conclusion

Rakhine State has beautiful mountains, rivers, beaches, and is plentiful in natural resources. It has a diverse ethnic population and rich traditions, which makes the state unique. People living in Rakhine State have one common desire: to live peacefully. But people there have suffered from ethnic divisions caused by military regime policies and propaganda in the past and present. The military has committed mass killings, authorities are corrupt, there is illicit drug trafficking, dangers from human trafficking, and a lack of rule of law. Due to systematic discrimination and violations of their human rights, Rohingya people have endured enormous hardship. For Rohingya women, on top of all this sorrow, they face discrimination based on gender from their own traditions, culture, and religion, adding to their problems: being a female Rohingya simply means suffering. They are falling behind other women in Rakhine State when it comes to women's rights and social and economic representation.

From the time they are born, Rohingya women must obey their parents. Then they are forced into marriage and lose their right to freedom of movement, which is placed in their husband's hands. They are prevented from working and cannot control when they have children. Many of them suffer from social oppression and end up in the hands of human traffickers.

They are not fully benefiting from the projects that aim to support and liberate them due to organizations' inability to understand these problems from a feminist perspective. There is a distinct lack of solutions that effectively impart knowledge about or assist women's liberation. Rather than fully supporting a powerful social movement or women's movement, so-called women's empowerment projects only maintain the patriarchal status quo. I believe that viewing our problems through a feminist lens and finding solutions through such a lens is the approach needed to solve the problems facing Rohingya women.

After the 2021 coup d'état, the situation for women in Rakhine State has deteriorated significantly and huge challenges face the achievement of women's rights across Myanmar.

But on the other hand, the anti-coup revolution has in some ways progressed the feminist movement. The Gender Equality Network, an umbrella Myanmar NGO network, estimated that 70–80 per cent of revolutionary leaders are women,[9] and on many occasions, women's *longyi* (*htamein*) have been used as a flag and a symbol of ideological revolution to resist patriarchy. With the *htamein* symbol, the young protesters challenged not just the military but patriarchy as a whole. Many are also criticizing religious leaders and the patriarchal military openly as the revolution continues. Many people now recognize different forms of oppression felt by men and women, by minorities such as those identifying as LGBTQI, those in the urban areas and the countryside, and different social classes. How different oppressions intersect across certain groups—such as Rohingya—have come to the fore.

Young people have become more interested in leftist ideologies and gender equality issues and are participating in seminars and discussion groups. Many Facebook pages, podcast and YouTube channels spread left-wing revolutionary ideologies, radical feminist ideologies and expose young people to intersectionality. The current moment is a good opportunity for us to evaluate our existing strategies and start transforming our society. The anti-coup revolution is a time when a women's movement that is truly for all the women in Myanmar, including the Rohingya, could really take off. Revolutionary ideas to liberate all women in conjunction with educational programs for marginalized women such as Rohingya could bring actual improvement in gender equality sooner or later.

References

Druce, S. C. (2020). Myanmar's Unwanted Ethnic Minority: A History and Analysis of the Rohingya Crisis. In M. Oishi (Ed.), *Managing Conflicts in a Globalizing ASEAN: Incompatibility Management through Good Governance* (pp. 17–46). Springer.

[9] Villadiego, 2021.

Fortify Rights. (2017). *'They Tried to Kill Us All' Atrocity Crimes against Rohingya Muslims in Rakhine State, Myanmar*. https://www.fortifyrights.org/mya-inv-rep-2017-11-15/

Ghoshal, B. (2010). Arabization: The changing face of Islam in Asia. *India Quarterly*, *66*(1), 69-89. https://doi.org/10.1177/097492841006600105

Karin, S., Chowdhury, M. A., Hasnat, M. A., & Tarin, N. J. (2020). Status of Rohingya in Refugee Camps of Bangladesh: a Review Study. *Open Access Library Journal, 7*(e6575).

Lewa, C. (2009). North Arakan: An Open Prison for the Rohingya in Burma. *Forced Migration Review*, *32*, 11-13. https://www.fmreview.org/statelessness/lewa

Villadiego, L. (2021, May 7). The women's revolution: what the coup means for gender equality in Myanmar. *Equal Times*. https://www.equaltimes.org/the-women-s-revolution-what-the

Wahab, A. (2018). The colors of exploitation: Smuggling of Rohingyas from Myanmar to Malaysia. *Akademika, 88*(1), 5-16. http://ejournal.ukm.my/akademika/article/view/15433/8208



ပညာရေးသည်သာ ရိုဟင်ဂျာအမျိုးသမီးတွေကို လူကုန်ကူးသူတွေလက်ကနေ ကယ်တင်ပေးမယ့် တစ်ခုတည်းသော နည်းလမ်း

မာရီယာ ဘေဂမ်

စာတမ်းအကျဉ်း

ရိုဟင်ဂျာအမျိုးသမီးများ မြန်မာပြည်တွင်း၌ ပညာရေးနှင့် ကျန်းမာရေး ဝန်ဆောင်မှုများရရှိမှု အနေအထားမှာ သူတို့မွေးဖွားရာဒေသအပေါ် လိုက်၍ ကွာခြားသည်။ ယခုဆောင်းပါးတွင် ရန်ကုန်မြို့မှ ရိုဟင်ဂျာလူမျိုး အမျိုးသမီး ဆရာဝန်တစ်ဦးက သူနှင့် သူ၏ ရခိုင်ပြည်နေ ဆွေမျိုးထဲရှိ အမျိုးသမီးများ မတူညီသည့် ကြုံတွေ့ရမှုအကြောင်းများကို ဖော်ပြထားသည်။ ရခိုင်ပြည်နယ် မြောက်ပိုင်းရှိ အစိုးရမဟုတ်သော အဖွဲ့အစည်းတစ်ခုတွင် တာဝန်ထမ်းဆောင်ချိန်၌ အချို့အဖွဲ့အစည်းများမှ ပြုလုပ်သော အမျိုးသမီး အခွင့်အရေးမြှင့်တင်မှု အစီအစဉ်များ၏ လွဲမှားမှုများအကြောင်းကိုလည်း ယခုဆောင်းပါးတွင် ဖော်ပြထားသလို ရိုဟင်ဂျာအမျိုးသမီးများ လူကုန်ကူးခံရမှုအန္တရာယ်မှ ကျော်လွှားနိုင်ရေး နည်းလမ်းသစ်များကိုလည်း ဖော်ပြထားသည်။

နိဒါန်း

ကျွန်မက ရိုဟင်ဂျာအမျိုးသမီးတစ်ယောက်ပါ။ မြန်မာပြည်ဖွား ရိုဟင်ဂျာတွေထဲမှာတော့ ကျွန်မက အနည်းငယ် ကံကောင်းတယ်လို့ ဆိုရမယ်။ ကျွန်မကို ရန်ကုန်မှာ မွေးလာတာရယ်၊ ပညာသင်ခွင့်ရခဲ့တာရယ်နဲ့တင် ကျွန်မဘဝက ကျွန်မရဲ့ ရခိုင်ပြည်က ဝမ်းကွဲညီအစ်မတွေရယ်၊ အခြားသော ရိုဟင်ဂျာအမျိုးသမီးတွေထက်တော့ နည်းနည်း ပိုကံကောင်းတယ်လို့ ဆိုနိုင်ပါတယ်။ ကျွန်မ ငယ်ငယ်ကဆို ရွာမှာ အရပ်လက်သည်နဲ့ ကလေးမွေးရင်း သေသွားကြရတဲ့ ရိုဟင်ဂျာအမျိုးသမီးတွေအကြောင်း အဖေ့ဆီကတစ်ဆင့် အမြဲကြားခဲ့ရာက "တစ်နေ့မှာ ငါ ဆရာဝန် ဖြစ်အောင်လုပ်ပြီး ရခိုင်မှာ ငါ့ လူမျိုးတွေအတွက် ဆေးသွားကုမယ်"လို့ စိတ်ပိုင်းဖြတ်ထားခဲ့တာပေါ့။ ကျွန်မတစ်ခါမှ

မရောက်ခဲ့ဖူးတဲ့ အဖေ့ရွာလေးရယ်၊ ဘူးသီးတောင်မြို့နားက စပါးခင်းတွေ၊ တောင်တွေ၊ မနက်ခင်း အေးအေးလေးတွေရယ်ကို အဖေပြောပြတဲ့ အဖေ့ငယ်ဘဝပုံရိပ်တွေကနေ ကျွန်မ အမြဲစိတ်ကူးကြည့်မိခဲ့တယ်။

ကျွန်မ ဆရာဝန်ဘွဲ့ရပြီးစက အစိုးရအလုပ်ဝင်တော့ ထိုင်း-မြန်မာ နယ်စပ်ဖြစ်တဲ့ မြဝတီကို ရောက်တယ်။ စစ်ပွဲတွေကြားက ကရင်အမျိုးသမီးတွေ ဘဝ၊ ထိုင်းနယ်စပ်မှာ အလုပ်လာလုပ်ရာက ကူးစက်ရောဂါသည်ဘဝနဲ့ နိဂုံးချုပ်ရတဲ့ မိန်းကလေးငယ်တွေရဲ့ ဘဝကို ဆေးကုသပေးရင်း မျက်မြင်ကြုံခဲ့ရာက ကျွန်မ အမျိုးသမီးအရေးကို စပြီး စိတ်ဝင်စားလာခဲ့တယ်။ ကျွန်မ အမေဆုံးတော့ ကျွန်မ အစိုးရအလုပ်က ထွက်ခဲ့တယ်။ စစ်အစိုးရရဲ့ လုပ်ထုံး လုပ်နည်းအတိုင်း အလုပ်ထွက်ရင် ဆမ (ဆေးကုသခွင့်လိုင်စင်) သိမ်းခံရတယ်။ လျော်ကြေးပေးခဲ့ရတယ်။ အဲဒီ နောက်ပိုင်းမှာ ဆေးပြန်ကုဖို့ထက် စနစ်ကို ပြောင်းဖို့ တက်ကြွလှုပ်ရှားသူအဖြစ် ကျွန်မ ပြောင်းလဲ လုပ်ကိုင်လာခဲ့တယ်။

ရခိုင်သို့ ပထမဆုံးအကြိမ်

ဒီလိုနဲ့ ကျွန်မ ရခိုင်ပြည်နယ်မြောက်ပိုင်းက အဖေ့ဇာတိကို ပထမဆုံး ခြေချခွင့်ရခဲ့တဲ့နေ့ဟာ အဖေမဆုံးခင် တစ်ရက်အလို ၂၀၂၀ ခုနှစ်ထဲမှာပေါ့။ ကျွန်မ ရခိုင်က အဖွဲ့အစည်းတစ်ခုမှာ အလုပ်ရပြီး အလုပ်ကိစ္စနဲ့ ရခိုင်ကို သွားရမယ်ဆိုတဲ့ အချိန်မှာ အသည်းကင်ဆာဝေဒနာသည် ကျွန်မအဖေဟာ အရမ်းကို စိတ်လှုပ်ရှားပျော်ရွှင်နေ ခဲ့တယ်။ ၁၉၇၀ ခုနှစ်လောက်ကတည်းက ရန်ကုန်မှာ အလုပ်ရှာမယ်ဆိုပြီး ရခိုင်ပြည်ကနေ ထွက်ခွာလာခဲ့တဲ့ အဖေဟာ ရခိုင်က သူ့မိခင်ဆီ မပြန်နိုင်ခဲ့တာ ကျွန်မတစ်သက်တောင် ရှိခဲ့ပြီပဲ။ ကျွန်မရဲ့ အဖေလို ရခိုင်ကနေ ထွက်ပြေးလာခဲ့ရတဲ့ ရိုဟင်ဂျာတွေအတွက် ရခိုင်ပြည်ကို ပြန်သွားနိုင်ဖို့ဆိုတာ မလွယ်ကူပါဘူး။ ရိုဟင်ဂျာတွေဟာ မှတ်ပုံတင် မရှိဘဲ မြန်မာပြည်ထဲမှာ ခရီးသွားလာခွင့် မရကြဘူး။ ကျွန်မတို့ ရိုဟင်ဂျာတွေဟာ ရခိုင်ပြည်မှာ မွေးပြီး ကြီးပြင်းလာကြပေမဲ့ ရခိုင်ပြည်ကနေ အပြင်ဘက်ကို ထွက်ဖို့ မဆိုထားနှင့် ဘူးသီးတောင်၊ မောင်တောကနေ စစ်တွေကို သွားဖို့တောင် လူဝင်မှုကြီးကြပ်ရေး (လဝက) ရဲ့ ခွင့်ပြုမိန့် အဆင့်အဆင့် ယူရပါတယ်။ တစ်နည်းနည်းနဲ့ ရခိုင်ကနေ ရခိုင်ပြည်အပြင်ဘက် ရောက်သွားတဲ့အခါ သူတို့ခွင့်ပြုတဲ့ ရက်အပိုင်းအခြားထိပဲ နေခွင့်ရကြပါတယ်။

တစ်ခါ ရခိုင်ထဲ ပြန်ဝင်ပြန်ရင်လည်း စစ်ဆေးမေးမြန်းခံရတာ၊ ငွေညှစ်ခံရတာ၊ အခန့်မသင့်ရင် ထောင်ချတာမျိုးထိ လုပ်နိုင်ကြတာမို့ ရခိုင်ကနေ အပြင်ကို ထွက်ပြေးလာရသူတွေဟာ ရခိုင်ကို ပြန်သွားလည်ပတ်ဖို့ မှတ်ပုံတင် မရမချင်း မဖြစ်နိုင်ကြပါဘူး။ တစ်ခါ စာရွက်စာတမ်းအထောက်အထားတွေ ပြည့်ပြီး မှတ်ပုံတင်ရလာလို့ မိဘအိမ် ပြန်သွားလည်မယ်ဆိုရင်တောင် လဝကရဲ့ လိုတစ်မျိုး၊ မလိုတစ်မျိုး ဥပဒေတွေနဲ့ အနိုင်ကျင့်မှာ၊ ငွေညှစ်မှာကို ကြောက်ရွံ့ကြရတာမို့ အဖေဟာ ရခိုင်က မိဘအိမ်ကို သွားလည်ဖို့ သတ္တိမရှိခဲ့ရှာပါဘူး။ ကျွန်မတို့ဘဝမှာ မှတ်ပုံတင် ရဖို့ဆိုတာ သိပ်ခက်ခဲပါတယ်။ မှတ်ပုံတင်နဲ့ ပတ်သက်လာရင် ဗုဒ္ဓဘာသာ ဗမာမဟုတ်တဲ့လူတိုင်း ခွဲခြားဖိနှိပ်ခံရတာ မှန်ပေမဲ့ ကျွန်မတို့ ရိုဟင်ဂျာတွေကတော့ သာပြီး ဆိုးဆိုးရွားရွား ဖိနှိပ်ခံရပါတယ်။ ကျွန်မတို့ဟာ မွေးစာရင်းကစလို့ အိမ်ထောင်စုစာရင်း၊ မှတ်ပုံတင်၊ သေစာရင်းအထိ၊ မွေးရာကစလို့ သေသည်အထိ ဘာအထောက်အထားမှ ပြစရာ မရှိအောင် စနစ်တကျ အထောက်အထားထုတ်မပေးဘဲ နိုင်ငံမဲ့သဖွယ် ဖြစ်အောင် လုပ်ထားခြင်း ခံကြရတာပဲ ဖြစ်ပါတယ်။

ဆိုတော့ ကျွန်မတို့ မောင်နှမတွေ မှတ်ပုံတင်ရလာသည့်တိုင်အောင် ရခိုင်ကို ဝင်ထွက်ဖို့ ကြောက်ရွံ့နေခဲ့ကြပါတယ်။ ကျွန်မတို့ မှတ်ပုံတင်တွေကို ကောက်သိမ်းပြီး ရခိုင်ပြည်ကနေ ပြန်ထွက်ခွင့်မပေးတော့မှာ ဒါမှမဟုတ် ကျွန်မတို့ကို ခိုးဝင်လို့စွပ်စွဲပြီး ထောင်ချမှာ စသဖြင့် ကျွန်မတို့လူမျိုးနဲ့ ပတ်သက်လာရင် ဘယ်ဥပဒေကမှ အကာအကွယ်မပေးထားတာကြောင့် အမြဲကြောက်ရွံ့စိတ်နဲ့ အဖေဟာ ရခိုင်ကို မပြန်နိုင်ဘဲ အဝေးကပဲ မိဘကို လွမ်းခဲ့ရတယ်။ ကျွန်မကိုယ်တိုင်လည်း အလုပ်အဖွဲ့အစည်းရဲ့ အာမခံမှုကြောင့်သာ ပထမဆုံးအကြိမ် ရခိုင်ကို ခြေချရဲတာပဲ ဖြစ်ပါတယ်။ ဒီအချိန်မှာ အဖေက သူ့အမေနဲ့ ကျွန်မ ဆုံတွေ့ရတော့မှာကို အရမ်းကို စိတ်လှုပ်ရှားနေခဲ့တာပါ။ ကျွန်မ ရခိုင်မြေကို ခြေချမိတဲ့နေ့မှာပဲ အဖေ့ရွာကို အရောက်သွားခဲ့တယ်။ မိုးတွင်း ရွှံ့ဗွက်တွေ ထူပိန်းနေတဲ့ လမ်းပေါ်မှာ ဆိုင်ကယ်စီးရတာ ကျွန်မတစ်သက် တစ်ခါမှ ဒီလောက်မခက်ခဲခဲ့ဘူး။ ကျွန်မရဲ့ ဘကြီးက ကျွန်မကို ရွာထိပ်ကနေ ထွက်ကြိုတယ်။ မြန်မာစကား အနည်းအကျဉ်းတတ်တဲ့ ဘကြီးက “သမီးလေး လာပြီလား။ ငါတို့ကလေး” ဆိုပြီး ပြေးကြိုတယ်။

ကျွန်မအဖွားရဲ့ အိမ်ခြံဝင်းထဲအဝင် အိမ်ပေါ်မှာ ကျွန်မရဲ့ အသက် ၈၉ နှစ်ရှိပြီဖြစ်တဲ့ အဖွားကို လှမ်းမြင်ရတယ်။ ပဝါအဖြူ ခေါင်းဆောင်းလို့ ရင်ဖုံး

အင်္ကျီလေးနဲ့ ချည်ထဘီလေးဝတ်ထားတဲ့ ကျွန်မအဖွားက ကျွန်မကို ရိုဟင်ဂျာစကားနဲ့ ဖူးတူး(ကလေးရေ)လို့ လှမ်းခေါ်ပြီး လေ့ကားဝကနေ ကြိုတယ်။ ကျွန်မရော အဖွားရော တစ်ခါမှ ဖုန်းနဲ့ရော လူချင်းရော စကားမပြောဖူးဘူး။ ကျွန်မက ရိုဟင်ဂျာစကားမတတ်လေတော့ ဖုန်းပြောကြတဲ့အခါ အဖေ့ဆီကနေပဲ အဖွားပြောတာတွေကို တစ်ဆင့်နားထောင်ခဲ့ရတယ်။ ဒါပေမဲ့ မြင်မြင်ချင်းမှာပဲ အဖွားနဲ့ ကျွန်မ ဖက်ရင်း၊ ငိုရင်း ကျွန်မတို့ချင်း တစ်ယောက်နားမလည်တဲ့ ဘာသာစကားကို တစ်ယောက်က ပြောရင်း ဖြေမဆည်နိုင် ခံစားခဲ့ရတယ်။ တစ်နိုင်ငံထဲနေပြီး ကျွန်မနဲ့ အဖွား ခုလိုအသက်အရွယ်မှ ဆုံစည်းခွင့်ရလို့ ကျွန်မရင်ထဲ မချိဘူးရယ်။

ရခိုင်အပြင်ဘက်က ရိုဟင်ဂျာမျိုးဆက်တွေ ဘာလို့ ရိုဟင်ဂျာစကား မတတ်ကြသလဲ

ကျွန်မတို့ချင်း စကားပြောဖို့ ကျွန်မဦးလေးက ဘာသာပြန်ပေးတယ်။ အဖွားက ကျွန်မ ရိုဟင်ဂျာလို မပြောတတ်လို့ ဝမ်းနည်းပြီး ကျွန်မကို မသင်ပေးရကောင်းလားဆိုကာ အဖေ့ကိုပါ အပြစ်တင်သေးရဲ့။ ကျွန်မတို့လို ရခိုင် အပြင်ဘက်မှာ ကြီးပြင်းလာတဲ့ ရိုဟင်ဂျာအများစုဟာ ရိုဟင်ဂျာစကား မပြောတတ်ကြပါဘူး။ ကျွန်မတို့ ငယ်ငယ်က မကြာခဏ အဖေ့ကို ရိုဟင်ဂျာစကား သင်ပေးဖို့ တောင်းဆိုဖူးတယ်။ အဖေက သူကိုယ်တိုင်လည်း သူ့မိသားစုဆီ ဖုန်းခေါ်ချိန် ကလွဲရင် ရိုဟင်ဂျာစကားပြောရမှာ ကြောက်ရွံ့နေပုံရတယ်။ ကျွန်မတို့က ဗမာအများစုရှိတဲ့ နေရာမှာ နေရတာမို့ အဖေက ကလေးတွေရဲ့ ပါးစပ်ကနေ တစ်ဆင့် အဖေ့ဇာတိကို သူများတွေ သိသွားမှာ၊ အတိုင်ခံရမှာ၊ ရခိုင်ကို အတင်းအကျပ်ပြန်ပို့ခံရမှာတွေကို စိုးရိမ်ပြီး ကျွန်မတို့ရဲ့ ဘာသာစကားရော လူမျိုးကိုပါ ဖုံးထားစေချင်ခဲ့ပုံရပါတယ်။ ရခိုင်အပြင်ရောက်သွားတဲ့ ကျွန်မတို့လို ရိုဟင်ဂျာမိသားစုတိုင်းဟာလည်း မလုံခြုံမှုကို ခံစားရင်း နေထိုင်ခဲ့ကြရတယ်။ ရခိုင်ကလာတယ်ဆိုရုံနဲ့ အလွယ်တကူ ဖမ်းဆီးနှိပ်စက် ထောင်ချခံရနိုင်တဲ့ ဘဝတွေ မဟုတ်လား။

ကျွန်မတို့ ငယ်ငယ်ကဆို အိမ်မှာ သန်းခေါင်စာရင်းလာစစ်တဲ့ညတွေမှာ အဖေဟာ ခြေတွေ၊ လက်တွေတုန်ပြီး စကားတောင်မပြောနိုင်လောက်အောင် ကြောက်ရွံ့နေတတ်တယ်။ အဖေ ဘာ့ကြောင့် အဲဒီလို စစ်သား၊ ရဲ၊ လဝက နဲ့

ရပ်ကွက်အုပ်ချုပ်ရေးမှူး အဆင့်လောက်ကိုတောင် ကြောက်နေရသလဲဆိုတာကို ကျွန်မရခိုင်ရောက်မှ သေချာနားလည်လာခဲ့တယ်။ လမ်းပေါ်သွားနေရင်းတောင် လူလူချင်း "ဟိုကုလား လာစမ်း" ဆိုပြီး ဆဲဆိုရိုက်နှက်တာ ခံရနိုင်တဲ့ ကျွန်မတို့လူမျိုးတွေရဲ့ ဘဝပေပဲ။ ကျွန်မကိုယ်တိုင်တောင် မောင်တောအဝင်ဂိတ်မှာ လက်နက်ကိုင် စစ်သားက "ကုလား ပါလား။ နင်က ကုလားမလား" လို့မေးတာ ခံခဲ့ရသေးတာပဲ။ ဒီနိုင်ငံထဲမွေး၊ ဒီနိုင်ငံထဲမှာ ကြီးပြင်းလာပြီး ခိုးဝင်လို့ သဘောထား၊ ဖမ်းဆီးထောင်ချ ပိတ်လှောင်ခံရမှာကို အဖေ ဘယ်လောက်ကြောက်ခဲ့ရသလဲ ဆိုတာကို ကျွန်မရခိုင်မြေပေါ်ရောက်ပြီး တစ်ရက်အကြာမှာ ပိုလို့တောင် နားလည်သွားခဲ့တယ်။ ရခိုင်ဟာ ကျွန်မတို့အတွက် သိပ်ကို သာယာလှပတဲ့မြေ၊ ကျွန်မတို့ရဲ့ ရိုးရာ၊ ဓလေ့၊ ယဉ်ကျေးမှုတွေရဲ့ ဇာစ်မြစ်ဖြစ်သလို ကျွန်မတို့ လူမျိုးတွေကို မတရားဖမ်းဆီးချုပ်နှောင်ထားတဲ့ အမိုးပွင့် အကျဉ်းထောင်ကြီးလည်း ဖြစ်တယ်။ ဒါ့ကြောင့် ရိုဟင်ဂျာဆိုတဲ့ ဖြစ်တည်မှုကို ဖုံးကွယ်ထားဖို့ အဖေဟာ ကျွန်မတို့ကို သူ့ဘာသာစကားမသင်ပေးဖြစ်ခဲ့တာ ထင်ပါရဲ့။

ဖိနှိပ်ခံတွေနဲ့ အကြောက်တရား

ကျွန်မ အဖွားနဲ့ တွေ့ပြီးနောက် အိမ်နောက်ခန်းထဲ အဝင်မှာ ကျွန်မရဲ့ အဒေါ်တွေရယ်၊ ကျွန်မရဲ့ အစ်မနဲ့ ညီမဝမ်းကွဲတွေရယ်၊ ကျွန်မရဲ့ တူမတွေရယ် အယောက် (၂၀) ကျော်လောက်ဟာ အဖွားလိုပဲ ပဝါလေးတွေခြုံပြီး အိမ်နောက်မှာ တရှုံ့ရှုံ့ငိုနေကြတာ တွေ့ရတယ်။ သူတို့ဟာ ဝမ်းနည်းနေတယ်။ အားငယ်နေတယ်။ သူတို့ဆီ လွတ်လွတ်လပ်လပ်လာနိုင်တဲ့ ကျွန်မကို ကြိုဆိုရင်း ကျွန်မတို့ဆီ လွတ်လွတ်လပ်လပ် လာလည်လို့ မရသလို၊ ဖိနှိပ်ညှဉ်းပန်းမှုတွေအောက်မှာ ရုပ်ဆိုးကျည်းတန်လွန်းတဲ့ ဆင်းရဲခြင်းကို ထွေးပွေ့ထားရတာကို ခံစားမိလို့ သူတို့နာနာကျင်ကျင် ငိုနေကြတယ်လို့ ကျွန်မ ခံစားရတယ်။ ကျွန်မလည်း သူတို့နဲ့အတူ ငိုနေမိပေမဲ့ သူတို့မျက်လုံးတွေကိုတော့ စေ့စေ့မကြည့်ရဲခဲ့ဘူး။ ကူကယ်ရာမဲ့နေသလို၊ မျှော်လင့်ချက်မဲ့နေသလို ကြောက်ရွံ့စွာ ရှင်သန်ရတဲ့ မျက်ဝန်းတွေကို ကျွန်မရင်မဆိုင်ရဲဘူး။

လွတ်လပ်စွာ သွားလာခွင့်၊ ပညာသင်ခွင့်၊ မြေယာ ပိုင်ဆိုင်ခွင့်၊ ဆေးကုသခွင့် စတဲ့ လူ့ဂုဏ်သိက္ခာနဲ့ နေထိုင်နိုင်ဖို့ မရှိမဖြစ်လိုအပ်တဲ့ လူ့အခွင့်အရေးတွေ

အားလုံး ချိုးဖောက်ခံနေရတဲ့ 'ငါတို့ဘဝတွေကို ကူပါဦး၊ ကယ်ပါဦး' လို့ ထုတ်မပြောကြပေမဲ့ ကျွန်မတို့ချင်း နှလုံးသားကနေ သိနေလို့ ငိုကြွေးမိတယ်။ ဖိနှိပ်ခံနေရတဲ့ သူတို့အဖြစ်ကို သူတို့ခံစားမိလို့ ကျွန်မအဒေါ်တွေ၊ ညီမတွေ၊ အစ်မတွေဟာ ငိုကြွေးကြတယ်။ ရိုဟင်ဂျာတွေနဲ့ လူနည်းစု တိုင်းရင်းသားတွေအပေါ် ဖိနှိပ်မှုတွေ အင်တိုက်အားတိုက် စတင်ပြုလုပ်ခဲ့တဲ့ ဗိုလ်ချုပ်နေဝင်းရဲ့ စစ်အုပ်ချုပ်ရေး မတိုင်မီက ကျွန်မတို့ ဘိုးဘေးတွေ၊ ဦးကြီး၊ ဒေါ်ကြီးတွေဟာ လယ်ပိုင်၊ ယာပိုင်ဘဝနဲ့ ချောင်လည်ခဲ့ဖူးကြပါတယ်။[1] ခုချိန်မှာတော့ အဝေးက အမျိုးတွေပေးမှ စားရတဲ့ ဘဝနဲ့ ရှင်သန်နေရတာမို့ သူတို့ ဝမ်းနည်းအားငယ်နေကြတယ်။

လူလူချင်း လူမျိုးတစ်မျိုးအပေါ် ခုလို စနစ်တကျ အကြောက်တရားနဲ့ ဖိနှိပ်ချုပ်ချယ်ပြီး အနိုင်ကျင့်တာခံရတဲ့အခါ ကျွန်မရဲ့ မိသားစုဟာ ကြောက်ရွံ့ခြင်းနဲ့ အကာအကွယ်မဲ့ခြင်းတွေကို နိစ္စဓူဝ ရင်ဆိုင်နေရတယ်။ သူတို့မျက်ဝန်းတွေထဲမှာ နာဇီအကျဉ်းစခန်းက ဂျူးတွေရဲ့ ကြောက်ရွံ့တုန်လှုပ်မှုကို ကျွန်မ မြင်ရတယ်။ ပါလက်စတိုင်းက မြေယာသိမ်းခံရပြီး ရိုက်ထုတ်ခံရတဲ့ ပါလက်စတီးနီးယန်းတောင်သူတွေရဲ့ နာကျင်မှုကို မြင်ရတယ်။ ပြန်လည်ပြုပြင်ရေးလို့ နာမည်တပ်ပြီး အကျဉ်းစခန်းတွေထဲ အတင်းအကျပ် ဖိအားပေးနှိပ်စက်ပြီး အစ္စလာမ်သာသနာကို စွန့်ခိုင်းခံနေရတဲ့ ဝီဂါမွတ်စလင်တွေရဲ့ ဝမ်းနည်းမှုကို ခံစားရတယ်။ အဆိုးဆုံးကတော့ ကျွန်မအနေနဲ့ အဲဒီအချိန်မှာ ငါတို့လူမျိုးတွေကို လုပ်ရက်လိုက်ကြလေခြင်း၊ ဒါဟာ ငါ့ဘဝ၊ ငါ့မိသားစုရဲ့ အစိတ်အပိုင်းပါလား၊ ငါသာ ဒီနေရာမှာ မွေးခဲ့ရင် ငါ့အဒေါ်တွေ၊ ငါ့ညီမအစ်မတွေဘဝလို ငါရောက်နေမှာပါလားဆိုတဲ့ အသိမျိုး ဝင်လာစေလို့ ဒေါသထွက်တာရယ်၊ တုန်လှုပ်ဝမ်းနည်းမိတာရယ်နဲ့ ကျွန်မ အတော်ကြာကြာ ရှိုက်ကြီးတငင် ငိုနေမိတယ်။

[1] Druce, 2020.

မွေးရပ်မြေက ရိုဟင်ဂျာတွေနဲ့ ပြည်မက ရိုဟင်ဂျာတွေကြား ကွာဟလာတဲ့ စံတန်ဖိုးများ

ကျွန်မ ရွာထဲရောက်တော့ ကျွန်မအဖိုးဆောက်ထားတဲ့ ဗလီနဲ့ အာရဘီစာသင်ကျောင်းရှေ့မှာ လူငယ်လူကြီး အမျိုးသားအချို့ နာမာဇ်ဝတ်ပြုဖို့ လုပ်နေကြတာ မြင်တယ်။ ကျွန်မ ဘေးပတ်လည်ကို ကြည့်မိတော့ ကျွန်မက လွဲရင် မိန်းမဆိုတာ တစ်ယောက်မှကို မရှိတာ သတိထားမိတယ်။ အဖွားကြီးအရွယ် တချို့ပဲ အိမ်ရှေ့ထွက်ကြည့်တာ တွေ့ရတယ်။ ရိုဟင်ဂျာရွာတွေမှာ အပျိုရွယ်တွေက စလို့ ကျွန်မတို့လို သက်လတ်ပိုင်းအရွယ် အမျိုးသမီးတွေဟာ အမျိုးသားအဖော် မပါဘဲ၊ အာရပ်ယဉ်ကျေးမှုကနေ ဆင်းသက်လာတဲ့ 'နီကာဗ်' ခေါ် မျက်လုံးနေရာမှလွဲပြီး ခေါင်းအစ ခြေအဆုံး တစ်ကိုယ်လုံးဖုံးတဲ့ အမည်းရောင်ဝတ်စုံကို မဝတ်ဘဲ အပြင်ထွက်လို့ မရကြပါဘူး။ ဒီယဉ်ကျေးမှုဟာ ရိုဟင်ဂျာတွေဆီကို Wahabism လို့ခေါ်တဲ့ ဆော်ဒီနိုင်ငံ Wahabist ဂိုဏ်းက ဘာသာရေး ဆရာတွေရဲ့ ဆုံးမဩဝါဒ ကနေတစ်ဆင့် ကူးစက်လာတယ်လို့ ထင်ရပါတယ်။ ပါမောက္ခဂေါ်ရှယ်ကတော့ နီကာဗ်ဟာ အာရပ်ကမ္ဘာပြင်ပက မွတ်စလင်အမျိုးသမီးအပေါ် အာရပ်မှုပြုခြင်းရဲ့ သက်ရောက်မှုဖြစ်တယ်လို့ ထောက်ပြပါတယ်။[2] ရိုဟင်ဂျာတွေဟာ တစ်ချိန်က မြန်မာရင်ဖုံး၊ ချည်ထဘီနဲ့ ဟီဂျဗ်လို့ခေါ်တဲ့ ခေါင်းပေါင်းကို ဝတ်ဆင်ခဲ့ကြရာက အဘက်ဘက်က အမြင်ပိတ်ခံရတဲ့အချိန်မှာ ခုလို အာရပ်ယဉ်ကျေးမှု စီးဝင်လာခဲ့ပုံ ပေါ်တယ်။ ကျွန်မရောက်ခဲ့ချိန်မှာ ဘယ်အမျိုးသမီးမဆို နီကာဗ် မဝတ်ဘဲ အပြင်မထွက်ရဲအောင် မိသားစုနဲ့ ပတ်ဝန်းကျင်က တင်းတင်းကျပ်ကျပ် တားမြစ်ထားတာ ခံနေကြရတယ်။

အမျိုးသမီးအများစုဟာ ခုလို ခေါင်းစ ခြေအဆုံး ဝတ်ရုံကြီးဝတ်ပြီး လမ်းထွက်ရတာကို မနှစ်မြို့ကြပါဘူး။ ပူလောင်တဲ့ နွေပူပူ၊ ရွှံ့ဗွက်ထူထူ၊ ဖုန်ထူထူထဲမှာ ခေါင်းစ ခြေအဆုံး ဖုံးအုပ်လို့ အတွင်းက ဝတ်စုံပါပေါင်းပြီး ပူလောင်အိုက်စပ်တဲ့ ဒဏ်ကလည်း အမျိုးသမီးတွေကို လမ်းထွက်ဖို့ စိတ်အနှောင့်အယှက်ဖြစ်စေတယ်လို့ ကျွန်မကို ရင်ဖွင့်ကြတယ်။ မဝတ်ဘဲ ထွက်ပြန်ရင်လည်း ပတ်ဝန်းကျင်က ကဲ့ရဲ့တာ၊ ဗလီဆရာတွေက ခင်ပွန်း၊ ဖခင်တွေ

[2] Ghoshal, 2010.

အပေါ် ခေါ်ယူအပြစ်တင်တာစတဲ့ ထိန်းချုပ်မှုတွေကလည်း အမျိုးသမီးတွေအတွက် လမ်းထွက်ဖို့ အတားအဆီး ဖြစ်စေတယ်။ နောက်ပြီး အမျိုးသားတွေဟာ အိမ်မှာရှိရှိသမျှ အမျိုးသမီးတွေအပေါ် အုပ်ထိန်းသူဆိုတဲ့ အခွင့်အာဏာကို ဘာသာရေးကနေတစ်ဆင့် ရထားကြတာမို့ ယောကျ်ားခွင့်ပြုမှ၊ အဖေခွင့်ပြုမှ၊ ယောက္ခထီးခွင့်ပြုမှ လမ်းထွက်ခွင့် ရတာရယ်၊ မိသားစုဝင် ယောကျ်ားတစ်ယောက်အဖော်ပါမှ လမ်းထွက်ခွင့်ရကြတာရယ်ကြောင့် မိန်းကလေးတွေဟာ အပျိုဖော်ဝင်ချိန်ကစလို့ လမ်းထွက်ခွင့် လုံးဝ ဆုံးရှုံးသွားသလောက်ကို ရှိပါတယ်။ ဆေးရုံ၊ ဆေးခန်း သွားဖို့တောင် အမေ၊ အဒေါ်ရှိပါလျက်နဲ့ အဖေ သို့မဟုတ် အစ်ကို မလာမချင်း သွားမပြနိုင်ဘဲ အနာခံနေကြရတာမျိုးလည်း ရှိတယ်။ ဒီလို ဘာသာရေးအရ တားမြစ်ကြရာက အမျိုးသမီးတွေဟာ လမ်းမထွက်တာကြာလာတဲ့အခါ ဘယ်အမျိုးသမီးမှ လမ်းမထွက်တော့တဲ့ ဓလေ့က အခြေတည်သွားပါတော့တယ်။

ဒီတော့ ခေါင်းပေါင်းရော၊ နီကာဗ်ရော မဝတ်ထားတဲ့ ကျွန်မကို အမျိုးသားတွေက အထူးအဆန်းသဖွယ် ကြည့်ကြပေမယ့် ကျွန်မဟာ ဒီရွာမှာ မွေးဖွားလာသူ မဟုတ်သလို၊ ရွာကိုအလည်လာတဲ့ မွတ်စလင်အပြည့်အဝ မဟုတ်တဲ့ အမျိုးသမီးလို့ပဲ သဘောထားပြီး ကြည့်နေကြပုံပါပဲ။ ဒါပေမဲ့ အဖွားကတော့ ကျွန်မကို မပြန်ခင် "ဘာလို့ ပဝါ မဆောင်းဘဲ လမ်းထွက်နေတာလဲ" လို့ မေးသေးတယ်။ ကျွန်မကတော့ ပြုံးပဲ ပြုံးနေလိုက်တယ်။ ကျွန်မဟာ ရခိုင်က ရိုဟင်ဂျာအမျိုးသမီးတွေနဲ့ ရင်ဘတ်ချင်း ထပ်တူကျပေမဲ့ အမျိုးသမီးတွေရဲ့ စံတန်ဖိုးတွေနဲ့ ပတ်သက်လာရင်တော့ ကျွန်မ လက်ခံထားတဲ့ အမျိုးသမီးတန်ဖိုးဟာ ကျွန်မအဖွားတို့၊ အဒေါ်တို့ နားလည်ထားတဲ့ အမျိုးသမီးတန်ဖိုးနဲ့ အတော်ကြီးကွဲလွဲနေပါလိမ့်မယ်။ ဒါဟာလည်း ကျွန်မရဲ့ ရန်ကုန်မှာ မွေးပြီးကြီးလာရလို့ ပညာသင်ခွင့် ရလာခဲ့လို့ဆိုတဲ့ အခွင့်ထူးတချို့ကြောင့် ဆိုလည်း မမှားပါဘူး။ ဒါကို ရခိုင်မှာရှိနေတဲ့ ကျွန်မမိသားစုက လက်ခံနိုင်ရဲ့လားဆိုတဲ့ မေးခွန်းကိုတော့ ကျွန်မ မေးမကြည့်ချင်ခဲ့ဘူး။ ကျွန်မက ပညာတတ်မို့ ဂုဏ်ယူကြပေမဲ့ ရွာက ဓလေ့ထုံးစံအတိုင်း မဝတ်စား မဆင်ယင်တာ၊ အိမ်ထောင်မရှိတာတွေအတွက်တော့ ကျွန်မရဲ့ မိသားစုက ဘဝင်မကျသလို ဖြစ်ကြပါတယ်။ ကျွန်မရဲ့ အိမ်ထောင်ဖက်ဘယ်မှာလဲ ဆိုတာမျိုး မကြာခဏ မေးကြပေမဲ့ ကျွန်မဟာ အိမ်ထောင်မရှိဘဲ ကလေးမွေးထားတယ်ဆိုတာကို

သူတို့ အတော့်ကို နားမလည်နိုင် ဖြစ်ကြတယ်။ ဒါ့ကြောင့် တတ်နိုင်သလောက် ကျွန်မအကြောင်းတွေ မေးရင် မဖြေဘဲ ကွေ့ဝိုက်ပြီး စကားလမ်းလွှဲခဲ့ရတယ်။

ရိုဟင်ဂျာအမျိုးသမီးတွေရဲ့ ဘဝ

အဲဒီနောက် ကျွန်မရဲ့ အဒေါ်တွေက သူတို့အိမ်လိုက်လည်ဖို့ ပြောတာနဲ့ လိုက်သွားခဲ့တယ်။ ကျွန်မရဲ့ ညီမ ဝမ်းကွဲလေးတွေနဲ့ ကျွန်မဟာ လူချင်း တစ်ခါမှ မတွေ့ဖူးပေမဲ့ ရုပ်မြင်ရင်ကို ဝမ်းကွဲတွေမှန်း သိရလောက်အောင် ရုပ်ချင်းတူကြပါတယ်။ အိမ်ထဲက အိမ်ပြင်မထွက်တဲ့ ကျွန်မညီမ ဖြူသွယ်သွယ် လေးတွေကို မြင်တော့ ၂၀၁၇ အရေးအခင်းမှာ ရိုဟင်ဂျာအမျိုးသမီးတွေကို စစ်သားတွေ မုဒိမ်းကျင့်တယ်ဆိုတုန်းက "နင်တို့လို ရုပ်ရည်တွေကို ကျင့်စရာ လား" လို့ ပြောခဲ့၊ ဆိုခဲ့ကြတဲ့ ဝီရသူနဲ့ အပေါင်းအပါတွေ၊ NLD ထောက်ခံသူ မောင်မောင်အေးရဲ့ "ဗမာစကား မပြောတတ်တဲ့ကောင် အကုန်သတ်" ဆိုတဲ့ ဖေ့ဘုတ်ပို့စ်တွေ၊ FAKE RAPE လို့ စာလုံးမဲကြီးနဲ့ စတေးတပ်တင်ခဲ့တဲ့ နိုင်ငံတော်အတိုင်ပင်ခံပုဂ္ဂိုလ်ရဲ့ တရားဝင်ဖေ့ဘုတ်စာမျက်နှာက ပို့စ်တွေကို ပြန်မြင်ယောင်လာမိတယ်။ ငါတို့ကို မညှာမတာ ပြောထွက်လိုက်ကြတာဆိုပြီး ပြန်ခံစားရတယ်။

ကျွန်မတို့ တစ်ရွာလုံးမှာ မူလတန်းအလွန်အထိ ကျောင်းတက်ဖူးတဲ့ မိန်းကလေး သုံးလေးယောက်ထက် မပိုဘူး။ လေးတန်းပြီးရင် အလယ်တန်း သွားတက်ဖို့က မိန်းကလေးတစ်ယောက်အတွက် ဖြစ်မှ မဖြစ်နိုင်ဘဲ။ ရွာထဲမှာ တောင် အပျိုဖော်ဝင်ရင် အိမ်ပြင်ထွက်ခွင့် မရကြတာပဲလေ။ ကျွန်မရဲ့ ညီမ ဝမ်းကွဲလေးတွေက (၁၃) နှစ်ကနေ (၁၆) နှစ်ကြား အရွယ်တွေပေါ့။ ကျွန်မ အဒေါ်ကတော့ သူ့သမီးတွေကို အပျိုဖော်ဝင်တဲ့ လက္ခဏာဖြစ်တဲ့ ဓမ္မတာလာ တဲ့ အချိန်ကစလို့ ကျောင်းထုတ်ပြီး အိမ်မှာပဲ ဘာသာရေးစာ သင်ပေးထား ကြောင်း၊ စက်ချုပ်သင်ခိုင်းထားကြောင်း ပြောတာပေါ့။ ကျွန်မအဒေါ်က သူ့သမီးတွေ အိမ်ထောင်မကျသေးလို့ သူတို့ ရွာမှာ မျက်နှာငယ်ရကြောင်း၊ သူတို့ မချမ်းသာလို့ သားမက် မရတာဖြစ်ကြောင်း ပြောတော့ ကျွန်မမှာ အံ့အားသင့် ရတယ်။ ကျွန်မရဲ့ ညီမလေးတွေဟာ လက်ထပ်ဖို့ သိပ်ကို ငယ်လွန်း ပါသေးတယ်။ နောက်တစ်ခါ သမီးတွေကို အိမ်ထောင်ချပေးဖို့ မိန်းကလေးရှင် မှာ ငွေလိုကြောင်း ကျွန်မ တစ်ခါမှ မကြားခဲ့ဖူးဘူး။ အစ္စလာမ်ဘာသာမှာ

တရားတော်အရ လက်ထပ်ရင် ယောကျ်ားလေးကပဲ မိန်းကလေးကို ရွှေ၊ ငွေ၊ လက်ဝတ်ရတနာ တင်တောင်းရတာမို့ ကျွန်မ အဒေါ်ပြောတဲ့ သူ မချမ်းသာလို့ သားမက်ရှာမရဘူးဆိုတာကို ကျွန်မ နားမလည်ခဲ့ဘူး။

၂၀၁၇ အရေးအခင်း နောက်ပိုင်းမှာ ARSA အဖွဲ့ဝင်လို့ စွပ်စွဲသတ်ဖြတ်မှုကို ကြောက်ရွံ့ပြီး ရိုဟင်ဂျာ ယောကျ်ားလေး အများစုဟာ ရခိုင်က ထွက်ပြေးသွားကြရတယ်။[3] ဒီအခါ ရခိုင်မှာ ရိုဟင်ဂျာ ယောကျ်ားလေး တဖြည်းဖြည်း ရှားပါးလာတာကြောင့် ရိုဟင်ဂျာသမီးရှင်တွေဟာ သားမက်ကို ရွှေငွေနဲ့ တင်တောင်းရတဲ့ အခြေအနေရောက်လာခဲ့တယ် ဆိုတာကို ပြန်ကြားသိရတယ်။ ကျွန်မ မိသားစုထဲမှာကိုပဲ ကျွန်မ ညီမဝမ်းကွဲဟာ သူ့ခင်ပွန်းကို ရွှေပေးပြီး တင်တောင်းခဲ့ရတယ်။ တစ်ဖက်မှာ အပျိုဖော်ဝင်ပြီးတဲ့ သမီးကို အိမ်ထောင်ချမပေးနိုင်ရင် ရှက်စရာလို့ သတ်မှတ်ထားတဲ့ ရှေးရိုးစွဲအယူအဆရယ်၊ မိန်းကလေးမှန်ရင် အလုပ်ထွက်လုပ်ခွင့်မရလို့ ယောကျ်ားရှာကျွေးမှာကိုပဲ စားရမယ်ဆိုတဲ့ တရားသေ ပိတ်ပင်ထားမှုရယ်၊ မချမ်းသာရင် ယူမယ့်သူ မရှိတာရယ်ကြားမှာ ရိုဟင်ဂျာ သမီးရှင်တွေဟာ ပိတ်မိနေကြပါတော့တယ်။ တစ်ခါ ဘာသာရေးအရ ယောကျ်ားတွေကိုသာ အုပ်ထိန်းသူဆိုတဲ့ အခွင့်အာဏာပေးထားတာရယ်၊ ယောကျ်ားသား အဖော်ပါမှ လမ်းထွက်ခွင့်ရတာတွေရယ်ကြောင့် သမီးချည်းမွေးထားတဲ့ ကျွန်မအဒေါ် မုဆိုးမခမျာ သားမက်မှ မရရင် လမ်းထွက်ဖို့၊ ဆေးရုံသွားဖို့၊ ဈေးဝယ်ဖို့တောင် ဆွေမျိုးထဲက တူတွေကို အားကိုးနေရတာမို့ သူမ သားမက်ရှာမရတာကို ဝမ်းနည်းနေတယ်ဆိုတာတော့ နားလည်ခဲ့တယ်။ အတော်မလွယ် တဲ့ ကျွန်မတို့ အမျိုးသမီးတွေရဲ့ ဘဝပါပဲ။

ရခိုင်မှာ တာဝန်ထမ်းဆောင်စဉ် အတွေ့အကြုံများ

ကံဆိုးစွာပဲ ကျွန်မအဖွားဆီ သွားလည်ပြီး နောက်နေ့မနက်မှာ ကျွန်မ အဖေဟာ ကျွန်မ ပြန်အလာကိုတောင် မစောင့်ဘဲ ဆုံးပါးသွားခဲ့တယ်။ အဖေ သတိမလွတ်ခင်အထိ ကျွန်မနဲ့ အဖွား အတူတူရိုက်ထားတဲ့ပုံတွေ၊ ကျွန်မ အဒေါ်တွေနဲ့ ကျွန်မအတူတူရိုက်ထားတဲ့ ပုံတွေကြည့်ပြီး အတော်ပျော်နေရှာတယ်လို့ ပြောတယ်။ အဖေက အဲဒီညက ကျွန်မကို အဖွားဆီ သူ့အစားပြန်သွားပေးတာ ကျေးဇူးပါလို့ဆိုတယ်။ အဖေဆုံးပြီး အဖေ့အသုဘအပြီးမှာတော့ ကျွန်မ ရခိုင်

[3] Fortify Rights, 2017, p. 11.

မှာပဲ အချိန်များများနေပြီး ဖောက်ချလုပ်ဖို့ ဆုံးဖြတ်လိုက်တယ်။ ကျွန်မရဲ့ (၁) နှစ်အရွယ် သားလေးကိုတော့ ယောက်မဆီပဲ အပ်ထားခဲ့တာပေါ့။ အလုပ်တွေ အများကြီး လုပ်ချင်တဲ့ အမျိုးသမီးတစ်ယောက်အတွက် တစ်ကိုယ်ရေအမေ (single mother) ဘဝက တစ်ခါတစ်ခါ သိပ်နာကျင်ရပေမဲ့ ရွာမှာ ပိတ်မိနေတဲ့ ကျွန်မရဲ့ ရိုဟင်ဂျာ ညီအစ်မတွေအတွက် အလုပ်လုပ်ရမယ်ဆိုရုံနဲ့တင် နာကျင်တာတွေကို ခဏတာ ကျော်ခိုင်းနိုင်ခဲ့ပါတယ်။

ရခိုင်ပြည်က ရိုဟင်ဂျာတို့နှင့် ပညာရေး

ကျွန်မ လူမှုပေါင်းစည်းရေးစင်တာလို့ခေါ်တဲ့ ရခိုင်အခြေစိုက် အန်ဂျီအိုတစ်ခုမှာ အမျိုးသမီး ပညာတတ်မြောက်ရေးနဲ့ ကျား၊ မ တန်းတူညီမျှရေး၊ အမျိုးသမီး မျိုးဆက်ပွားကျန်းမာရေး စတာတွေကို လုပ်ကိုင်ခဲ့တယ်။ ကျောင်းထွက်လိုက်ရတဲ့ အပျိုဖော်ဝင် မိန်းကလေးတွေကို ကျွန်မတို့ရဲ့ လူမှုပေါင်းစည်းရေး စင်တာတွေမှာ အခြေခံ ကျောင်းပြင်ပပညာ သင်ပေးတယ်။ အခမဲ့ သင်ပေးတာ ပေမဲ့ ကျောင်းသူတွေ လာတက်နိုင်ဖို့ကတော့ အခက်အခဲ အတော်များတယ်။ ရိုဟင်ဂျာ ကွန်မြူနတီထဲမှာ အပျိုဖော်ဝင်ပြီးရင် အိမ်ပြင်ထွက်ဖို့ဆိုတာ မလွယ်ကူဘူးလေ။ တစ်ခါ သမီးမိန်းကလေးတစ်ယောက်ထဲ ရွာကျော်ပြီး သွားဖို့ဆိုတာလည်း လုံခြုံလှတာတော့ မဟုတ်ဘူး။ မိန်းကလေးငယ်တွေ စာလာသင်ဖို့ ခက်ခဲစေတဲ့ အကြောင်းအရာတွေကတော့ မရေမတွက် နိုင်အောင်ပါပဲ။ အဆိုးဆုံးက "ပညာတတ်တော့ရော အလုပ်ရမှာမို့လား။ အချိန်တန် အိမ်ပြင်ထွက်နေတဲ့ မိန်းကလေးမို့ ဘယ်သူမှ မယူတော့ ဘယ်သူ ကျွေးထားမှာလဲ" ဆိုတဲ့ မေးခွန်းက ကျွန်မတို့အတွက် ဖြေရအခက်ဆုံးပေါ့။ ပညာကို အလုပ်ရဖို့ပဲ သင်ရမယ်ဆိုတဲ့ အယူအဆအမှားက အရိုးစွဲနေကြတယ်လေ။

ကျွန်မတို့အတွက် အစိုးရကျောင်းပညာရေးရဲ့ အဓိကပြဿနာက ရွာတွေမှာ မူလတန်းကျောင်းတောင် လုံလုံလောက်လောက် မရှိတာရယ်၊ ကျောင်းရှိရင်တောင် ဆရာတွေ မရှိတာရယ်၊ ဆရာတွေရှိပြန်လည်း စာသေချာလာ မသင်တာရယ်၊ လာသင်ပြန်လည်း ရိုဟင်ဂျာစကားပဲ သိတဲ့ကလေးတွေကို ရခိုင်စကားပြောတဲ့ ဆရာတွေက ဗမာစာနဲ့ ရေးထားတဲ့ သင်ရိုးတွေနဲ့ သင်ကြတဲ့အခါ ရိုဟင်ဂျာကလေးတွေဟာ ကျောင်းတက်ပြီးလည်း ဘာမှ စာတတ်မလာတဲ့ အခြေအနေနဲ့ မျိုးဆက်ပေါင်းများစွာ နစ်နာနေကြရတာပဲ ဖြစ်ပါ

တယ်။ နောက်ပြီး စာသင်ကျောင်းတွေမှာ ရိုဟင်ဂျာကလေးတွေကို လက်မခံတာ၊ ကျောင်းတက်ချင်ရင် အခြားကျောင်းသားမိဘတွေ ပေးစရာမလိုတဲ့ ငွေကို ရိုဟင်ဂျာကလေးတွေရဲ့ မိဘတွေက ပေးရတာ၊ အတန်းထဲမှာ လူမျိုးရေး ခွဲခြားဆက်ဆံတာတွေရှိယ်ကြောင့် မိဘရော၊ ကလေးရောက ကျောင်းဆို ကြောက်ကြပါတယ်။ ကျွန်မတို့ကလေးတွေဟာ ကျောင်းမပျော်ဘဲ ဖြစ်ရပါတယ်။ ဒါ့ကြောင့် မိဘလုပ်သူတွေက ကိုယ့်သားသမီး စာလည်းတတ်မြောက်မလာဘဲ အချိန်ကုန်လူပန်း ကျောင်းသွားပြီး စိတ်ဒဏ်ရာတွေ ရလာတာထက်စာရင် အိမ်မှာပဲ ဘာသာရေးစာသင်တာကမှ ကုသိုလ်ရဦးမယ်လို့ တွေးကြတာ ဖြစ်ပါတယ်။ ဒီလိုတွေးတာကို အပြစ်လို့ ကျွန်မတို့ ဘယ်ဆိုနိုင်မှာတုံး။

ဆိုတော့ ရိုဟင်ဂျာကလေး အများစုဟာ သူငယ်တန်း၊ တစ်တန်းစာလောက်ကိုတောင် မလိုက်နိုင်ကြပါဘူး။ အဓိက ဘာသာစကား ပြဿနာကြောင့်ပါ။ ဒါ့အပြင် တစ်ယောက်တစ်လေထူးချွန်လို့ အလယ်တန်းလောက်ရောက်နိုင်ခဲ့ရင်တောင် ကိုယ့်ဒေသမှာကိုယ် ဆရာလုပ်ခွင့်မရတာ၊ စာသင်ပေးခွင့် မရတာတွေကြောင့် ရိုဟင်ဂျာဆရာနဲ့ ရိုဟင်ဂျာ ကျောင်းသားဆိုတဲ့ အခွင့်အရေးမျိုး မရခဲ့ကြပါဘူး။ ဒီလိုနဲ့ နှစ်တွေကြာလာတဲ့အခါ ရိုဟင်ဂျာထဲမှာ အတန်းပညာတတ်သူလည်း မရှိသလောက်ဖြစ်သွားရာက အထူးသဖြင့် အမျိုးသမီးထဲမှာ အတန်းပညာတတ်သူမရှိတော့တာ၊ ရှိပြန်လည်း အစိုးရကျောင်းမှာ ဆရာပြန်လုပ်ခွင့် မရတာတွေကြောင့် အမျိုးသမီးနဲ့ ကျောင်းပညာရေးဟာ ဝေးကွာသထက် ဝေးကွာလာရတော့တာပါပဲ။ ရိုဟင်ဂျာတွေဟာ နိုင်ငံသားဖြစ်ခွင့် ဆုံးရှုံးမှုကြောင့် ဘယ်သူမှ အစိုးရဝန်ထမ်းဖြစ်ခွင့် မရကြပါဘူး။[4] အရင်ကလည်း မရခဲ့သလို ခုချိန်ထိလည်း မရကြသေးပါဘူး။ အကျိုးဆက်အနေနဲ့ ရိုဟင်ဂျာကလေးတွေဟာ ကျောင်းမှာ ရခိုင်ဘာသာစကားနဲ့ သင်ကြားတာတွေကို နားမလည်ဖြစ်လာသလို ရိုဟင်ဂျာလူမျိုးကျောင်းဆရာ၊ ဆရာမရယ်လို့လည်း ရှိလာနိုင်ဖွယ် မရှိတော့ပါ။

ဘာကြောင့် ရိုဟင်ဂျာ အမျိုးသမီးတွေထဲ ပညာတတ်ရှားပါးလာတာလဲ

ဒီနေရာမှာ ရိုဟင်ဂျာမိန်းကလေးတွေကို အမျိုးသမီးဆရာမက စာပြမှ စာသင်ခွင့်ရမယ်ဆိုတဲ့ ယဉ်ကျေးမှုက ထပ်တိုးလာတဲ့အခါ ရိုဟင်ဂျာ အမျိုးသမီးငယ်

[4] Lewa, 2009, p. 12.

တွေဟာ အတန်းပညာတင်မက စာပေလေ့လာဖို့ စာဖတ်နိုင်တဲ့ အခြေအနေမျိုး အထိ သင်ယူခွင့်ပါ ဆုံးရှုံးသွားကြရပြန်ပါတယ်။ ဒီလိုနဲ့ စာသင်ခွင့်မရဘဲ အချိန်တွေကြာလာတဲ့အခါ မိန်းကလေးစာမတတ်ခြင်းဟာ ကျွန်မတို့ လူမျိုး အတွက် သမားရိုးကျသဖွယ်ကို ဖြစ်လာရပါတယ်။ အဖွားလည်း စာ မတတ်၊ အမေလည်း စာမတတ်မှတော့ ငါတို့သမီးလည်း စာတတ်စရာ ဘာလိုသေးလဲ ဆိုတဲ့ တွေးခေါ်မှုနဲ့သာ စာသင်ခွင့်မရခြင်းဆိုတဲ့ စနစ်တကျ ဖိနှိပ်မှုကို မတော်လှန်တော့ဘဲ လက်သင့်ခံလိုက်ကြပါတော့တယ်။

တစ်ခါ တစ်နေရာကနေ တစ်နေရာသွားဖို့ ခွင့်ပြုမိန့်ယူရတာ၊ ရွာတွေမှာ လမ်းပန်းဆက်သွယ်ရေး မကောင်းတာ၊ ကလေးသူငယ်တွေအပေါ် မုဒိမ်းကျင့်၊ သတ်ဖြတ်မှုတွေလည်း ရံဖန်ရံခါရှိတာကြောင့် ရိုဟင်ဂျာမိဘတွေဟာ သူတို့ သားသမီးတွေကို ရွာမှာရှိတာထက်ပိုပြီး မြို့ပေါ်သွားတက်ရမယ့် အတန်း ပညာရေးမျိုးကို မပေးနိုင်ဖြစ်ကြရပါတယ်။ ဒါဟာ ပညာရေးနဲ့ပတ်သက်ပြီး ရိုဟင်ဂျာတွေအပေါ် စနစ်တကျ ခွဲခြားဆက်ဆံထားမှုကြောင့်လည်း ဖြစ်တယ်။ ရိုဟင်ဂျာရွာတွေကို ကွက်ပြီး မီးမပေးတာ၊ ရိုဟင်ဂျာရွာတွေနဲ့ အလှမ်း တော်တော်ဝေးတဲ့ နေရာမှာပဲ ကျောင်းတည်ထားတာ၊ ရိုဟင်ဂျာကလေးတွေ ကို ကျောင်းအပ်လက်မခံတာ စတာတွေကြောင့်လည်း ရိုဟင်ဂျာတွေဟာ စာသင်ခွင့်၊ စာတတ်မြောက်ခွင့် ဆုံးရှုံးနေကြရပါတယ်။

ဒီတော့ ကျွန်မတို့ရဲ့ အမျိုးသမီး ပညာတတ်မြောက်ရေး ပရိုဂရမ်တွေ လုပ်တဲ့အခါ အရင်ဆုံး ကျွန်မကိုယ်တိုင် လူထုထဲဆင်းပြီး ပညာရဲ့တန်ဖိုးကို ပြောပြရပါတယ်။ သမီးတွေကို ပညာသင်ခွင့် ပေးချင်လာအောင် အရင်လုပ်ရ ပါတယ်။ အမျိုးသမီးတွေ ပညာတတ်တာ သူကိုယ်တိုင်ရော၊ မိသားစုအတွက် ရော၊ လူမျိုးအတွက်ပါ အကျိုးရှိကြောင်း ကျွန်မကိုယ်ကျွန်မ ဥပမာပြပြီး စည်းရုံးရပါတယ်။ ဒီအခါ တချို့က လက်ခံပေမဲ့ တချို့ကျလည်း ငါတို့ မိဘ လုပ်သူတွေက စားဖို့၊ သောက်ဖို့ ရှာရတယ်။ ဒီမိန်းကလေးတွေ ကလေး ကူထိန်းမှ၊ အိမ်မှာ ချက်ပြုတ်လျှော်ဖွတ်မှ ငါတို့က ထမင်းနပ်မှန်မှာပေါ့ ဆိုတာ မျိုး ပြောကြပါတယ်။ တကယ်လည်း အဲဒီကလေးတွေဟာ မိဘအလုပ်ကို အနည်းဆုံး နေ့တစ်ပိုင်း ကူကြရပါတယ်။ ဒီတော့ အိမ်အလုပ်ပြီးချိန်လေး ပြောင်းသင်ပေးပါ့မယ်ဆိုပြီး ဆွယ်ရတော့တာပေါ့။

အမျိုးသမီးဆရာ ရှားပါးလာခြင်း

တစ်ခါ အမျိုးသမီးသင်မှ ပေးတက်မယ်ဆိုတဲ့အခါ ရခိုင်နဲ့ ရိုဟင်ဂျာထဲက ဆရာမတွေ ပေါ်ပေါက်လာအောင် ဆရာဖြစ်သင်တန်းတွေ ပေးရပြန်ပါတယ်။ ဒီအခါ ရခိုင်ဆရာမ ရှာရတာလွယ်သလောက် ရိုဟင်ဂျာထဲက အထက်တန်းပညာအဆင့် ခုနစ်တန်း၊ ရှစ်တန်းလောက်ရောက်တဲ့ မိန်းကလေးတောင် ရှာတွေ့ဖို့ အတော်ခက်ခဲပါတယ်။ ရှားရှားပါးပါး ရလာပြန်ရင်လည်း အိမ်ပြင်ထွက် အလုပ်လုပ်တာကို ရွာက ကဲ့ရဲ့လို့၊ အိမ်ထောင်ချပေး တော့မှာမို့၊ ခင်ပွန်းက ခွင့်မပြုလို့၊ ယောက္ခမဘက်က မိန်းကလေး စီးပွားရှာတာ၊ အလုပ်လုပ်တာ မကြိုက်လို့ စတဲ့ အကြောင်းအရာများစွာနဲ့ ရိုဟင်ဂျာ မိန်းကလေးတွေဟာ ဆရာမ ဖြစ်ချင်ကြပေမဲ့ ကြာကြာမနေနိုင်ဘဲ အလုပ်ထွက်ကြရပါတယ်။ ဒီအခါ စာသင်သား ရိုဟင်ဂျာမိန်းကလေးတွေမှာလည်း ထိခိုက်ရပြန်ပါတယ်။ ရိုဟင်ဂျာစကားပြောပြီး ကောင်းကောင်းသင်တတ်တဲ့ ရခိုင်နဲ့ သက္ကမလူမျိုး ဆရာမတွေနဲ့ အစားထိုးရပေမယ့် ရိုဟင်ဂျာအမျိုးသမီးတွေဟာ အခွင့်အရေး ရှိလာရင်တောင် ရိုးရာဓလေ့၊ ယဉ်ကျေးမှုဘောင်တွေကြောင့် သူတို့ ဝါသနာပါတာကို ဆက်မလုပ်နိုင်ဘဲ စွန့်လွှတ်ကြရတာကိုတော့ ကျွန်မအနေနဲ့ အလွန်ပဲ စိတ်မကောင်းဖြစ်ရပါတယ်။

ကျောင်းပြင်ပ ပညာရေးအကြောင်း တစေ့တစောင်း

ကျွန်မတို့ အဖွဲ့အစည်းတွေက ကျောင်းပြင်ပ ပညာရေးပေးတဲ့အခါ အစိုးရကျောင်းက သင်ရိုးမဟုတ်ဘဲ မြန်မာစာ အရေးအဖတ်နဲ့ ဘဝတွက်တာလိုမျိုး life skill တွေပါတဲ့ သင်ရိုးတွေနဲ့ သင်ကြပါတယ်။ ဒီအခါ ပြဿနာက ကျွန်မတို့ ပေးတာက အတန်းပညာမဟုတ်တဲ့အတွက် ကျွန်မတို့ဆီက ကျောင်းပြီးလည်း အစိုးရကျောင်းက ဆယ်တန်း အောင်မှ၊ ဘွဲ့ရမှ အလုပ်ခန့်ကြတာမို့ ကျွန်မတို့လို ကျောင်းပြင်ပ ပညာရေးဟာ စံမမီဘူး၊ အလကားပဲလို့ လူထုက ထင်မြင်တတ်ကြတယ်။ ဒါကလည်း လက်တွေ့ကြုံနေရတဲ့ ပြဿနာပါပဲ။ ကျွန်မတို့ဟာ အလုပ်ရဖို့ စာသင်ပေးတာမျိုး မဟုတ်ဘဲ သူတို့ စာဖတ်စာရေးတတ်ပြီး ပညာရှာနိုင်၊ လေ့လာသင်ယူနိုင်အောင် အခြေခံသင်ကြားပေးရုံမို့ အလုပ်တန်း ရနိုင်မယ့် အာမခံချက်မျိုး မပေးနိုင်တဲ့အခါ လူထုက အလေးမထားတာမျိုး ကြုံရ

ပါတယ်။ ကျောင်းပြင်ပပညာရေးကို ပေးနေတဲ့ အရပ်ဘက်အဖွဲ့အစည်းတွေ၊ အန်ဂျီအိုတွေ ကိုယ်တိုင်က အစိုးရကျောင်းက ဘွဲ့ရကိုမှ အလုပ်ခန့်တာ၊ အလုပ်ခေါ်စာတွေမှာ ဆယ်တန်းအောင်တို့၊ ဘွဲ့ရတို့ ဆိုတဲ့ ကန့်သတ်ချက်တွေ ဆက်ထည့်နေကြတာဟာဖြင့် အတော်လေး အပြောနဲ့ အလုပ် မလျော်ကန်သလို ဖြစ်ရပါတယ်။

တစ်ခါ ကျောင်းပြင်ပသင်ရိုးဆိုသော်ငြားလည်း ထိုသင်ရိုးပြုစုသူတွေဟာ အစိုးရပညာရေးဝန်ထမ်းဟောင်းတွေနဲ့ ဗမာလူမျိုးအများစု ဖြစ်တာရယ်ကြောင့် သင်ရိုးမှာပါတဲ့ သင်ခန်းစာတွေ၊ ပုံပြင်တွေ၊ သမိုင်းတွေ အရာရာဟာ ဗမာအငွေ့အသက် သက်သက်ဖြစ်နေသေးသလို ကျွန်မတို့ သွားချင်တဲ့ လစ်ဘရယ်စံနှုန်းတွေနဲ့ အတော်ကြီး ဝေးကွာနေသေးတာကို တွေ့ရတယ်။ ဥပမာ ဘဝတွက်တာမှာပါတဲ့ အမျိုးသမီးခေါင်းဆောင်တွေအကြောင်း သင်ခန်းစာမှာ ဗမာအမျိုးသမီးတွေချည်းပါတာ၊ ကျွန်မတို့ ကလေးတွေ ဘယ်လိုမှ မကြားဖူးနိုင်တဲ့ နိုင်ငံခြားက အမျိုးသမီးတွေအကြောင်း သင်တာမျိုးတွေဟာ ဆက်ရှိနေဆဲဖြစ်တယ်။ ရခိုင်က ကလေးအတွက် ရခိုင်အမျိုးသမီးခေါင်းဆောင်တွေကို စံပြအဖြစ် ဥပမာပေးတာက ပိုမဖြစ်သင့်ပေဘူးလားလို့ တွေးမိတာပါပဲ။

ပညာနဲ့ ကျား၊ မ ခွဲခြားမှု

တစ်ခါ အမျိုးသမီးတွေနဲ့ ပတ်သက်လာရင်လည်း ဗမာ့လူ့အဖွဲ့အစည်းထဲက ကျား၊ မရေးရာ ခွဲခြားနှိမ့်ချဆက်ဆံမှု အမွေဆိုးတွေကို ဆက်ပြီး လက်ဆင့်ကမ်းမယ့် သင်ရိုးနဲ့ သင်ခန်းစာတွေဟာ ကျောင်းပြင်ပ ပညာရေးမှာလည်း ဆက်ပြီး နေရာယူထားဆဲ ဖြစ်ပါတယ်။ ခေတ်အဆက်ဆက် စစ်အစိုးရပေးခဲ့သလို ပညာရေးမျိုးကိုပဲ ကျောင်းပြင်ပ ပညာရေးအဖြစ် နာမည်ပြောင်းသင်ကြားနေရတာမျိုးလည်း တွေ့ရတဲ့အခါ ကျွန်မတို့ အရပ်ဘက်နဲ့ အန်ဂျီအိုအဖွဲ့အစည်းတွေဟာ အတွေးအခေါ်ဆိုင်ရာ တော်လှန်ပြောင်းလဲလိုမှုလမ်းကြောင်းပေါ် ရောက်သင့်သလောက် မရောက်သေးဘဲ သူတို့ရဲ့ ရှိဆဲ အနေအထားကိုပဲ ဆက်ထိန်းသိမ်းထားပြီး လုပ်နေကြတယ်လို့ မြင်လာရတယ်။ ဒီအခါ အဲဒီလိုအခြေအနေကိုပါ ပြောင်းလဲဖို့ လူထုထက် အရင် ကိုယ့်

အဖွဲ့အစည်းအတွင်းမှာပါ အတွေးအခေါ်ဆိုင်ရာ ဆွေးနွေးညှိနှိုင်းမှုတွေ လုပ်ကြရပါတယ်။

တစ်ခါ မိဘတွေက ကျွန်မတို့ကို “နင်တို့ စာသင်ပေးတော့ စာတတ်ပါပြီတဲ့။ ငါတို့က သူတို့ကို ယောက်ျားပေးစားဖို့ စာတတ်ရုံနဲ့ ဘာမှ အသုံးမဝင်ဘူး။ စက်ချုပ်တတ်မှ အိမ်မှာနေပြီး ဝင်ငွေရှာလို့ရမှာ။ စက်ချုပ်သင်ပေးပါ” လို့ တောင်းဆိုကြပြန်တယ်။ ရခိုင်မှာ မိန်းကလေးဆို စက်ချုပ်သင်ကြတယ်။ ယောက်ျားလေးဆို ကွန်ပျူတာသင်မယ်၊ စက်ပြင်သင်မယ်၊ ဝပ်ရှော့နည်းပညာသင်မယ်၊ ဖုန်းပြင်တာ သင်မယ် စသဖြင့် အဖွဲ့အစည်းတိုင်းက သင်ပေးနေကြတာကို ကျွန်မ သတိထားမိတယ်။ ယောက်ျားလေးတွေ ဘက်စုံသင်ကြတာကို သဘောကျပေမယ့် မိန်းကလေးတိုင်း စက်ချုပ်တတ်ရမယ်ဆိုတာဟာ ကျွန်မတို့ ရိုဟင်ဂျာ ကွန်မြူနတီမှာဆို ထုံးစံတစ်ခုလို ဖြစ်လာတာကိုတော့ ကျွန်မ အတော်ပဲ မနှစ်မြို့ဘူး။ ကျွန်မတို့ မိန်းကလေးတွေ စက်ချုပ်တတ်လာပြီဆို မိဘက တန်းပြီး ယောက်ျား ပေးစားမယ်။ အိမ်ထဲနေပြီး ခါးချိအောင် စက်ချုပ်ရင်း ဝင်ငွေရှာရမယ်။ ဆိုတော့ ကျွန်မတို့ ကွန်မြူနတီက မိန်းကလေးတွေကို အိမ်ထဲလည်း နေစေချင်တယ်။ ငယ်ငယ်နဲ့လည်း ကလေးမွေးပေးစေချင်တယ်။ အိမ်အလုပ်လည်း လုပ်စေချင်တယ်။ ဝင်ငွေလည်း ရှာစေချင်တယ် ဆိုတော့ ကျွန်မအမြင်မှာ မတရားလိုက်တာလို့ ခံစားရတာပဲ။ အနည်းဆုံး ရခိုင်အမျိုးသမီးတွေလို ဝင်ငွေရှာနိုင်သလို လမ်းထွက်ပြီး ကိုယ်သွားချင်ရာသွား လုပ်ချင်တဲ့ အလုပ်ကို လုပ်နိုင်ရင် ဘယ်လောက် ကောင်းလိုက်မလဲလို့ တွေးမိတာ အခါခါပါပဲ။

အမျိုးသမီး ဖွံ့ဖြိုးရေးလုပ်ငန်းများ၏ အားနည်းချက်

ဒီတော့ အန်ဂျီအို ၊ အိုင်အန်ဂျီအိုတွေအနေနဲ့ ဘာလို့များ လူထုထဲက ကျား၊ မ အခြေပြုခွဲခြားထားတဲ့ စံ (norms) တွေကို ထပ်တိုးလို့ အားပေးနေမိကြသလဲ လို့ ကြည့်မိတဲ့အခါ ကျွန်မ အတော်ပဲ အံ့အားသင့်ခဲ့ရပါတယ်။ အဖွဲ့အစည်းအများစုဟာ အောက်ခြေက တကယ့်အပြောင်းအလဲထက် အလုပ်ပြီးမြောက်ဖို့ လူထုက ပူးပေါင်းဖို့လောက်ပဲ စဉ်းစားကြပါတယ်။ ဒီအခါ လူထုအကြိုက် လိုက်ရင်း လူထုထဲက ပြဿနာတွေကို မဖြေရှင်းကြတော့တဲ့အပြင် အမျိုးသမီးအရေးနဲ့ ပတ်သက်လာရင် ဒါဟာ သူတို့ဓလေ့၊ ဒါဟာ သူတို့ဘာသာရေး

ဆိုတာမျိုး မသိကျိုးကျွန်ပြုပြီး သမားရိုးကျ လုပ်နည်းအတိုင်းသာ အလုပ်ဖြစ်ရုံ လုပ်နေကြပါတော့တယ်။ တစ်ခါ အဖွဲ့တိုင်းက အောက်ခြေလူထု လက်မခံမှာကို ကြောက်ပြီး တစ်ပုံစံတည်းသော ပရောဂျက်တွေကို တောက်လျှောက် လုပ်လာကြရာက 'အမှားကြာ အမှန်ဖြစ်' ဆိုသလို ဖြစ်လာပါတော့တယ်။

ဒီနေရာမှာ ပညာရေးသာမက အမျိုးသမီးဖွံ့ဖြိုးတိုးတက်ရေးဆိုတဲ့ ခေါင်းစဉ်အောက်က စွမ်းရည်မြှင့်တင်မှု သင်တန်းတွေ၊ အမျိုးသမီး ခေါင်းဆောင်မှု သင်တန်းတွေ၊ အမျိုးသမီး စီးပွားရေးဖွံ့ဖြိုးမှုဆိုတဲ့ ခေါင်းစဉ်အောက်က လုပ်ငန်းစဉ်တွေဟာလည်း အများအားဖြင့် ဝင်ငွေမရှာနိုင်ရင်၊ ရပ်ရွာဖွံ့ဖြိုးရေးတွေ မလုပ်နိုင်ရင်၊ အိမ်ထောင့်တာဝန် ပခုံးပြောင်း မယူနိုင်ရင် အမျိုးသမီးတွေဟာ ရဲတာ၊ ထက်တာ empower မဖြစ်ဘူးဆိုတဲ့ အတွေးအခေါ်မျိုးကိုပဲ အခြေခံ ဆောင်ရွက်လုပ်ကိုင်နေကြတာလည်း တွေ့ရပါတယ်။ အမျိုးသမီးတွေအပေါ် ဖိနှိပ်ထားတဲ့ အစိုးရရဲ့ ဥပဒေတွေ၊ ဓလေ့ထုံးတမ်းအစဉ်အလာနဲ့ ပတ်ဝန်းကျင်ရဲ့ အယူသီးမှုတွေ၊ gender discrimination တွေကို ထိထိရောက်ရောက် တိုက်ကြရမယ့်အစား အမျိုးသမီးတွေ ပညာတတ်ပြီး အလုပ်လုပ် ထုတ်ကုန် ထုတ်နိုင်ရင် တော်ပြီ၊ ထက်ပြီ empower ဖြစ်ပြီဆိုတဲ့ အရွေ့ကိုပဲ သွားနေကြတာကို စိတ်မကောင်းစွာ တွေ့မြင်ရတယ်။

တချို့သော ဖွံ့ဖြိုးရေးလုပ်ငန်းတွေမှာဆိုရင် အမျိုးသမီးတွေဟာ အဖွဲ့အစည်းတွေပေးတဲ့ ဖွံ့ဖြိုးရေးဆိုင်ရာ အကူအညီကို ယူမိလို့တောင် ပိုပြီး မိသားစုရဲ့ ဝန်ထုပ်ဝန်ပိုး ပိမိနေကြပါတော့တယ်။ ဥပမာ အမျိုးသမီးတွေကို အိမ်တွင်းစိုက်ပျိုးရေးအတွက် မျိုးစေ့တွေနဲ့ မြေဆွေးပေးသော်လည်း ရွာတိုင်းမှာ ဒီတစ်မျိုးပဲ ပေးတဲ့အခါ ဘယ်သူမှ ရောင်းလို့မရနိုင်တာမို့ တစ်ကြောင်း၊ စိုက်ဖို့ ရေရှားတာကတစ်ကြောင်းနဲ့ ဘယ်သူမှ စိတ်ဝင်တစား မဆောင်ရွက်ကြပါဘူး။ ဒါပေမဲ့ ထိုမျိုးစေ့လက်ခံထားမိသူ မိန်းမတွေမှာ အဖွဲ့အစည်းရဲ့ ရလဒ်ကောင်းပြနိုင်ဖို့ ထိုအပင်တွေကို စိုက်ရ၊ ပျိုးရ၊ ထိန်းသိမ်းရတဲ့ တာဝန်တစ်ရပ်က အိမ်ထောင့်တာဝန်အပြင် ထပ်တိုး၍သာ လာပါတော့တယ်။

ရိုဟင်ဂျာအမျိုးသမီးတွေရဲ့ မျိုးပွားခြင်းဆိုင်ရာ ကျန်းမာရေးနဲ့ ပတ်သက်လာရင်လည်း အမျိုးသမီးတွေဟာ သူတို့ရဲ့ တစ်ကိုယ်ရည် ကလေးမွေးတာ၊ သားဆက်ခြားတာတွေကို သူတို့ ကိုယ်ပိုင်ယုံကြည်ချက်နဲ့ သူတို့ဘာသာ ဆုံးဖြတ်လုပ်ကိုင်နိုင်တဲ့ အသိပညာ၊ လိုအပ်တဲ့ နည်းပညာ ဆေးဝါးအကူအညီတွေ ပေးရမှာထက် "ကလေးမွေးလို့ ဆင်းရဲတာ၊ ဆင်းရဲရင် ကလေးမမွေးနဲ့"

ဆိုတဲ့ ကလေးမွေးဖွားခြင်းဟာ ဥစ္စာခနေ မြေယာပိုင်ဆိုင်မှုတွေရှိမှ လုပ်နိုင်မယ် ဆိုတဲ့ လူ့အခွင့်အရေး ကန့်သတ်မှုလမ်းစဉ်ပေါ် ပြန်တွန်းပို့မိနေတာကိုလည်း တွေ့ရတယ်။ တစ်ဖက်မှာ အမျိုးသမီးတွေရဲ့ မျိုးပွားခွင့် (reproductive rights) တွေနဲ့ ပတ်သက်လာရင် ဖိနှိပ်ထားတဲ့ ရိုးရာဓလေ့၊ ထုံးတမ်းစဉ်လာ၊ ပတ်ဝန်းကျင်ရဲ့ အပြုအမူတွေနဲ့ အစိုးရရဲ့ ဥပဒေတွေ၊ ကျန်းမာရေး စောင့်ရှောက်မှု မရတာ တွေကို ထိထိရောက်ရောက် ဆွေးနွေးပေးကြဖို့က ပိုလိုအပ်နေတာ တွေ့ရပါတယ်။

လူထုပါဝင်ပူးပေါင်းမှုနဲ့ Gender Awareness

ကျွန်မက အမျိုးသမီးအရေး တက်ကြွလှုပ်ရှားသူတစ်ယောက်အနေနဲ့ "ဒီ ကျား၊ မ ခွဲခြားဖိနှိပ်ထားတဲ့ ဘောင်တွေ၊ သမားရိုးကျ သတ်မှတ်ထားတဲ့အရာတွေကို ပြောင်းလဲဖို့ အဓိကလုပ်ကြရမှာ မဟုတ်ဘူးလား" လို့ ကျွန်မရဲ့ လုပ်ဖော် ကိုင်ဖက်တွေကိုရော၊ အခြားဖွံ့ဖြိုးတိုးတက်ရေး ဝန်ထမ်းတွေကိုပါ အကြိမ်ကြိမ် မေးခွန်းထုတ်ခဲ့ပါတယ်။ အဲဒီနောက်မှာ ကျွန်မတို့ တစ်ခါမှ မလုပ်ဖူးတဲ့ မိန်းကလေးတွေကို ကွန်ပျူတာ သင်တန်းပေးတာ၊ ပန်းချီ သင်ပေးတာ စတာ တွေကို စမ်းသပ်လုပ်ကြည့်တဲ့အခါ ရိုဟင်ဂျာအမျိုးသမီးတွေဟာ လာမတက် ကြပါဘူး။ သင်တန်းပေးသူတွေက အမျိုးသားတွေ ဖြစ်နေတာကြောင့်လည်း ဖြစ်နိုင်ပါတယ်။ ကျောင်းသူတွေဟာ လာတက်ချင်ပေမယ့် မိဘက မိန်းကလေး တွေ ဖုန်းသုံးရင်၊ ကွန်ပျူတာတတ်ရင် ပျက်စီးမယ်လို့ ယူဆကြတဲ့အတွက် ယောကျ်ားလေးတွေပဲ လာတက်ကြပါတယ်။ နောက်ပိုင်း ရခိုင် အမျိုးသမီးတွေ တစ်စတစ်စ လာတက်ကြမှသာ ရိုဟင်ဂျာ ကျောင်းဆရာမလေးတွေဟာ စပြီး လာရောက်သင်ယူကြပါတယ်။ ဒါ့ကြောင့် ကျွန်မအနေနဲ့ လူထုကို ပြောင်းလဲဖို့ က ခက်ခဲတာ မှန်သော်ငြားလည်း အပြောင်းအလဲလုပ်ဖို့ လုံလောက်တဲ့ အရဲစွန့်မှုနဲ့ ခွန်အား စိုက်ထုတ်မှသာ လိုချင်တဲ့ ပန်းတိုင်ကို ရောက်ရှိမှာလို့ ယုံကြည်မိပါတယ်။

တစ်ခါတစ်ရံမှာ လူထုဟာ ပြောင်းလဲဖို့ ဆွဲဆောင်မှု၊ မက်လုံးတွေလိုသလို အများအားဖြင့် အကျိုးကျေးဇူးကို မျက်မြင် တွေ့ရတဲ့အခါ ဘာမက်လုံးမှ မပေးဘဲလည်း ပူးပေါင်းကြပါတယ်။ ကျွန်မတို့လို အဖွဲ့အစည်းတွေက လူထုကို ဘာ့ကြောင့် ပြောင်းလဲသင့်တယ်ဆိုတာကို မြင်အောင်ပြတတ်ကြဖို့က

အရေးကြီးပါတယ်။ လူထုအပေါ် နားလည်တတ်ဖို့ လိုသလို အမြင်ဖွင့်ပေးဖို့လည်း လိုပါတယ်။ ကျွန်မရဲ့ လုပ်သက်မှာ အသေအချာ နားလည်လာတာကတော့ လူထုဟာ မထုံအ ကြပါဘူး။ သူတို့ထဲက ပြဿနာအားလုံးဟာ အကြောင်းရှိလို့ ဖြစ်လာကြရတာချည်းပဲမို့ ကျွန်မတို့က အကြောင်းရင်းခံတွေကို နားလည်ပြီး ဖြေရှင်းဖို့ နည်းလမ်းကောင်းတွေ ရှာပေးကြဖို့သာပါပဲ။ အန်ဂျီအိုများအနေဖြင့်လည်း မိမိတို့ရဲ့ စီမံကိန်းရလဒ်ကောင်းမွန်ရေးကိုသာ ဦးစားပေးမနေဘဲ ယခုလို အရင်းခံပြဿနာများကို လူထုနှင့်အတူ ပူးပေါင်းအဖြေရှာရေးအတွက် သတ္တိရှိဖို့လည်း လိုအပ်ပါတယ်။ အဲဒီလို အဖွဲ့အစည်းတွေအနေနဲ့ ပြည်ပမှ ကျေးဇူးရှင်ကြီးများပုံစံဖမ်းမနေဘဲ မြန်မာနိုင်ငံလို နိုင်ငံမျိုးမှာ လူထုနဲ့အတူ လက်တွဲလုပ်ဆောင်သင့်ပါတယ်။

ဘာကြောင့် ရိုဟင်ဂျာအမျိုးသမီးအများအပြား လူကုန်ကူးခံဖို့ ရွေးချယ်နေကြရသလဲ

ဒီလိုနဲ့ ကျွန်မ ရခိုင်မှာ အလုပ်လုပ်ရင်းမှ နောက်တဖြည်းဖြည်း သတိထားမိလာတာ ရွာက ရိုဟင်ဂျာမိန်းကလေးတွေ နိုင်ငံခြားသွားဖို့လုပ်ရင်း အဖမ်းခံရတယ်ဆိုတဲ့ သတင်းမျိုး တစ်စစ ကြားလာရတယ်။ အစပိုင်း ကျွန်မရဲ့ လုပ်ဖော်ကိုင်ဖက်တွေဆီကနေ သူတို့ရွာက ဘယ်မိန်းကလေးက ယောကျ်ားယူဖို့ ဘယ်ကိုသွားတာ လမ်းမှာ ပျောက်သွားတယ် ဆိုတာမျိုး။ တစ်ခါတစ်ရံ လူကုန်ကူးသမားတွေက လမ်းမှာ မုဒိမ်းကျင့်တာခံရလို့ ဟိုဘက်က လက်ခံမယ့် သတို့သားက မယူနိုင်တော့လို့ ပြန်ပို့မယ်လုပ်တာမှာ ဒီက မိသားစုက ငွေပို့ပေးပြီး တောင်းပန်ရတာမျိုးစသဖြင့် ရိုဟင်ဂျာမိန်းကလေးတွေ လူကုန်ကူးခံနေရတာနဲ့ ပတ်သက်ပြီး မကြာခဏ ကြားသိလာရတယ်။ တစ်ခါတစ်ရံ လမ်းမှာ ရဲဖမ်းခံရပြီး ပြန်ပို့ခံရတာတွေလည်း ရှိသလို လူကုန်ကူးခံရတဲ့ အမျိုးသမီးတွေကို ဖမ်းဆီးထောင်ချတာမျိုးတွေလည်း ရှိပါတယ်။

ရပ်ရွာက မိဘတွေနဲ့ စကားပြောကြည့်တော့ သူတို့သမီးတွေ အိမ်ထောင်ပြုရဖို့ ရခိုင်ကနေ လွတ်မြောက်ဖို့ မိဘတွေ ကိုယ်တိုင်က ကောက်ရိုးတစ်မျှင်အနေနဲ့ လူကုန်ကူးသူတွေလက်ထဲ ထည့်ပေးနေကြတယ်ဆိုတာ သိလာရတယ်။ တစ်ခါတစ်ရံ တစ်ဖက်နိုင်ငံမှာ အမျိုးသားက ရောက်နှင့်ပြီးသားမို့ ဇနီးလုပ်သူက ကလေးနဲ့အတူ လိုက်သွားတာ လည်းရှိတယ်။ ဒါပေမဲ့ မိန်းကလေး

အများစုကတော့ သူတို့တစ်ခါမှ မမြင်ဖူးတဲ့ သူတို့ရဲ့ ခင်ပွန်းဖြစ်လာမယ့်သူတွေဆီ ထွက်သွားနေကြရတာမျိုး ဖြစ်ပါတယ်။ သူတို့ရဲ့ မျှော်လင့်ချက်က ရခိုင်ကနေ လွတ်မြောက်ဖို့ရယ်၊ တစ်သက်တာ ရှာကျွေးမယ့် ခင်ပွန်းသည် ရဖို့ရယ်ပါပဲ။ ဒီလိုဖြစ်လာရတဲ့ အဓိက အကြောင်းခံက မျှော်လင့်ချက် မဲ့လာရလို့ပဲလို့ ကျွန်မတော့ နားလည်မိတယ်။ လွတ်လပ်စွာ သွားလာခွင့်ရတဲ့ ရခိုင်တွေသည်ပင် ရခိုင်မြေကနေ နိစ္စဓူဝ ပြောင်းရွှေ့နေထိုင်နေကြတာမို့ ရိုဟင်ဂျာတွေလို လွတ်လပ်စွာ ထွက်ခွင့်မရသူတွေအတွက် လူကုန်ကူးခြင်းဟာ တစ်ခုတည်းသော ထွက်ပေါက်ဖြစ်လာရခြင်း ဖြစ်ပါတယ်။

ရခိုင်ဒေသနဲ့ ဒေသခံတို့ရဲ့ အခက်အခဲ

ရခိုင်ဟာ စီးပွားရေးအရ လုပ်ကိုင်စားဖို့ တစ်နေ့တခြား ခက်ခဲလာတာရယ်၊ စစ်ပွဲဒဏ်ကို ကြာရှည်ခံလာရတာရယ်၊ တစ်ဖက်မှာ လူထုအတွက် အလုပ်အကိုင်ဖန်တီးပေးနိုင်မယ့် ရင်းနှီးမြှုပ်နှံမှုတွေ ကင်းမဲ့လာသလို တစ်ဖက်က လူထုရဲ့ ဒေသခံ တစ်နိုင်တစ်ပိုင် လုပ်ကွက်တွေနဲ့ မြေယာတွေကို ဖွံ့ဖြိုးရေးအမည်ခံ လုပ်ငန်းတွေက သိမ်းပိုက်မှုတွေရယ်၊ မူးယစ်ဆေးဝါး ကုန်ကူးမှုတွေရယ်၊ သဘာဝသယံဇာတ ပင်လယ်ရေထွက်ပစ္စည်း ရှားပါးလာမှုရယ်၊ ရာသီဥတုဖောက်ပြန်မှုကြောင့် နှစ်စဉ် သီးနှံအထွက်နှုန်း လျော့ကျမှုတွေရယ်၊ လုပ်သားရှားပါးလာမှုတွေရယ်ဟာ သံသရာစက်ဝန်းတစ်ခုသဖွယ် တစ်ခုကို တစ်ခု အပြန်အလှန် ထိခိုက်စေရင်း သမ္မာအာဇီဝနဲ့ ရှင်သန်ရပ်တည်ဖို့ မဖြစ်နိုင်တော့တဲ့ ပြည်နယ်တစ်ခု ဖြစ်လာရပါတယ်။

ဒီအခြေအနေမှာ ရခိုင်ဖြစ်ဖြစ် ရိုဟင်ဂျာဖြစ်ဖြစ် မိဘတိုင်းဟာ သူတို့သားသမီးကို ရရာနည်းနဲ့ ရခိုင်ကနေထွက်ပြီး ဘဝသစ်တစ်ခု ရှာစေချင်ကြပါတယ်။ ဒီအခါ ရိုဟင်ဂျာတွေအတွက် ဘဝထွက်ပေါက်နဲ့ ကောက်ရိုးတစ်မျှင်ဟာ လူကုန်ကူးသူတွေပဲ ဖြစ်နေပါတော့တယ်။ လူကုန်ကူးတဲ့ ကွန်ရက်ဟာ မူးယစ်ဆေးကုန်ကူးတဲ့ ကွန်ရက်နဲ့ လမ်းကြောင်း မတူလှသော်လည်း ပါဝင်လုပ်ကိုင်နေသူတွေဟာ အများအားဖြင့် တူကြပါတယ်။ ရိုဟင်ဂျာတွေကို စည်းရုံးပေးသူတွေဟာ ရွာခံရိုဟင်ဂျာ လူကုန်ကူးသမားတွေလည်း ဖြစ်နိုင်သလို အစိုးရဝန်ထမ်း ရခိုင်လူမျိုးနဲ့ စစ်သား၊ လဝက စသူတွေလည်း ပါဝင်နေတယ်ဆိုတာ ဒေသခံတွေ ပြောပြချက်အရ သိရတယ်။ တစ်ခါတစ်ရံမှာ

တရားဝင် ပုံစံ (၄) ယူပြီး ရန်ကုန်ထိ လေကြောင်းက ထွက်လာပြီးမှ ရန်ကုန် အရောက် ပတ်စပို့အတုလုပ်ပြီး မလေးရှားကို လေယာဉ်နဲ့ ထွက်သူတွေလည်း ရှိကြသလို၊ ရေကြောင်းလမ်းကနေ အသက်စွန့်သွားသူတွေလည်း ရှိကြပါ တယ်။

လူကုန်ကူးမှု ဖြစ်စဉ်

လေကြောင်းက သွားရာမှာ လူတစ်ယောက်ကို သိန်းရာချီကုန်တာမို့ ရိုဟင်ဂျာ အများစုဟာ မတတ်နိုင်တဲ့အခါ ရေကြောင်းကနေ အန္တရာယ်အရှိဆုံးပုံစံနဲ့ ထွက်နေကြရတာပဲ ဖြစ်ပါတယ်။ ရခိုင်မှာရှိတဲ့ စစ်အစိုးရရဲ့ ရဲနဲ့ လဝက ဝန်ထမ်းတွေဟာ ရိုဟင်ဂျာတွေ ထွက်သွားနိုင်ဖို့ တစ်ဖက်က ငွေယူပြီး လုပ်ပေးကြသလို အထွက်မှာ မမြင်ချင်ယောင်ဆောင် လွှတ်ပေးကာ နောက် တစ်ဖက်မှာ သတင်းပေးပြီး ရေဝတီတိုင်းတစ်ဝိုက် ပင်လယ်ပြင်မှာ စောင့်ပြီး ဖမ်းဆီးတာမျိုးကိုလည်း စနစ်တကျလုပ်ကြပါတယ်။ ပြန်ဖမ်းမိတဲ့အခါ ရခိုင်ကို ပြန်ခေါ်လာပြီး ထောင်ချတာ၊ လွတ်ချင်ရင် သိန်းဆယ်ချီ ပြန်ထပ် ပေးရတာတွေလည်း ရှိပါတယ်။ ရိုဟင်ဂျာတွေရဲ့ လွတ်လပ်စွာ သွားလာခွင့် မရခြင်းကို အသုံးချပြီး ရဲနဲ့ လဝက လက်ဝါးချင်းရိုက် ငွေရှာနေကြတာပဲ ဖြစ်တယ်လို့ အဖမ်းခံရပြီး လွတ်လာသူတွေ ဆီကနေ သိရပါတယ်။ လူကုန် ကူးမှုအတွက် ကုန်ကျနေတဲ့ ငွေကြေးကို ပေးနေကြသူအများစုက ရခိုင်အပြင် ရောက်နေတဲ့ သားယောကျာ်းလေးတွေဆိုလည်း မမှားပါဘူး။

လူကုန်ကူးခံရသူ အများစုဟာ လမ်းတစ်ဝက်မှာ အဖမ်းခံရတာရယ်၊ တစ်နေရာရာမှာ ရောင်းစားခံကြရတာရယ်နဲ့ တချို့ကျပြန်လည်း အကျဉ်းထောင်နဲ့ နိုင်ငံခြားက ဒုက္ခသည်စခန်းတွေမှာပဲ အဆုံးသတ်ကြရ တယ်။[5] ရခိုင်မှာ ခုဆို အဲဒီလိုထွက်ပြေးရာက ထောင်ကျနေတဲ့ ရိုဟင်ဂျာ မိန်းမပျိုတွေ အတော်အတန် များလာပါတယ်။ ဥပဒေ အထောက်အကူပြု ရှေ့နေတွေရဲ့ အဆိုအရ ရိုဟင်ဂျာအမျိုးသမီးတွေဟာ ထောင်ထဲမှာ လိင်ပိုင်း ဆိုင်ရာ အကြမ်းဖက်မှုတွေ ခံနေကြရပါတယ်။[6] တစ်ခါ ထောင်ကျပြီးရင်ဖြစ်စေ၊ လူကုန်ကူးခံရပြီးရင်ဖြစ်စေ မုဒိမ်းကျင့် ခံလာရမှာ

[5] Wahab, 2018.
[6] Lawyer for Rohingya women, personal communication, September 2022.

အသေအချာပဲဆိုပြီး အဲဒီ မိန်းကလေးငယ်တွေကို ထပ်ပြီး ပတ်ဝန်းကျင်က နှိမ်ချဆက်ဆံတာကိုလည်း ခံရပြန်ပါတယ်။ လက်တွေ့မှာလည်း ကုန်းလမ်းကနေတစ်ဆင့် ထွက်နေရတဲ့ မိန်းကလေးအများစုဟာ လိင်အကြမ်းဖက်ခံရလေ့ရှိတယ်လို့ အမည်မဖော်လို သူ ဒေသခံတချို့က ပြောပြကြပါတယ်။ ဒီလိုနဲ့ ယူမယ့်ယောကျ်ား ပေါ်လာမယ့် နေ့အထိ၊ မိဘကနေ ထပ်ပေးစားမယ့် ရက်အထိ အိမ်ထဲမှာ စောင့်ရင်း ဒီ မိန်းကလေးတွေဟာ မှောင်မိုက်နေတဲ့ ဘဝနေ့ရက်တွေကို စိတ်ဒဏ်ရာတွေနဲ့ ခါးခါးသီးသီး ဖြတ်သန်းကြရပါတယ်။

လူကုန်ကူးခံတို့ရဲ့ ဒုက္ခ

ဘင်္ဂလားဒေ့ရှ် ဒုက္ခသည်စခန်းများမှ ရိုဟင်ဂျာဒုက္ခသည်အချို့ဟာ သူတို့ရဲ့ မိသားစု၊ ဆွေမျိုးများနဲ့ အသိုင်းအဝိုင်း ကူညီထောက်ပံ့မှုများရှိရာ မောင်တော မြို့တွင်းသို့ ပြန်လည်ခိုဝင်ကြပါတယ်။ ဘင်္ဂလားဒေ့ရှ် ဒုက္ခသည်စခန်းများ အတွင်း လူနေမှုအခြေအနေများဟာ အခက်အခဲများနဲ့ ရင်ဆိုင်နေရပါတယ်။ မိသားစုတွေမှာ အစားအစာချို့တဲ့ခြင်း၊ ရေရှည်တည်တံ့တဲ့ အသက်မွေးမှုများ မရှိခြင်း၊ သူတို့ရဲ့ သွားလာလှုပ်ရှားမှုများကို ကန့်သတ်ခံထားရခြင်းနဲ့ သန့်ရှင်းတဲ့ သောက်သုံးရေ လုံလောက်မှုမရှိခြင်းအပြင် ကျန်းမာရေးဆိုင်ရာ အန္တရာယ်များနဲ့အတူ ပညာရေး၊ ကျန်းမာရေး ဝန်ဆောင်မှုများ နည်းပါးခြင်း သို့မဟုတ် လုံးဝမရရှိခြင်းတို့ကို ကြုံတွေ့နေရပါတယ်။ ဒုက္ခသည်များ ကောင်းမွန်စွာနေထိုင်နိုင်ဖို့ အလှူအတန်းများနဲ့ လူသားချင်းစာနာမှုဆိုင်ရာ အဖွဲ့အစည်းများအပေါ် လုံးလုံးလျားလျား မှီခိုအားထားနေရပါတယ်။ ရိုဟင်ဂျာ လူမျိုးများ ကြုံကြုံခံရင်ဆိုင်နေရတဲ့ ဘင်္ဂလားဒေ့ရှ်နဲ့ ရခိုင်ပြည်နယ်တွင်းက အခြေအနေတွေဟာ ပုံသဏ္ဍာန်တူတဲ့အတွက် ရခိုင်ပြည်နယ်အပေါ် သူတို့ရဲ့ မွေးရပ်မြေလို့ နက်နက်ရှိုင်းရှိုင်း လက်ခံသတ်မှတ်ထားတာကို အသိအမှတ်ပြု ပေးဖို့ အရေးကြီးပါတယ်။ အဲဒီမှာ စိန်ခေါ်မှုများနဲ့ အခက်အခဲဒုက္ခများစွာ ရင်ဆိုင်နေရသော်ငြားလည်း ရခိုင်ပြည်နယ်ဟာ သူတို့ရဲ့ ဇာတိမြေလို့ သတ်မှတ်ထားတဲ့ ဘိုးဘွားပိုင်မြေနေရာ ဖြစ်တာကြောင့် ရိုဟင်ဂျာလူမျိုးများရဲ့ မြန်မာနိုင်ငံအပေါ်ထားတဲ့ ခိုင်မာတဲ့ ဆက်နွယ်မှုဟာ ရခိုင်ပြည်နယ်သို့ ပြန်လာဖို့ ဆန္ဒကို ဖြစ်ပေါ်စေပါတယ်။

၂၀၁၇-၂၀၁၈ ခုနှစ်အတွင်း နိုင်ငံတော်က အထောက်အပံ့ပေးထားတဲ့ အကြမ်းဖက်မှုကြောင့် လတ်တလော အကြီးမားဆုံး အစုလိုက်အပြုံလိုက် ထွက်ပြေးတိမ်းရှောင်မှု ဖြစ်ပွားစဉ်ကတည်းကဆိုလျှင် (၅) နှစ်တာမျှ ကြာခဲ့ပြီ ဖြစ်သော်ငြားလည်း နေရပ်ပြန်ရေး ဆောင်ရွက်ရာတွင် တိုးတက်မှု မရှိတဲ့ အတွက် ရိုဟင်ဂျာဒုက္ခသည် အရေအတွက်ဟာ ဆိုးဆိုးရွားရွား တိုးပွားလာ လျက်ရှိပါတယ်။ အဲဒီတုန်းက မောင်တောမြို့သို့ ပြန်လာကြတဲ့ ရိုဟင်ဂျာ အများအပြားကို စစ်တပ်အစိုးရက အဲဒီမှာပဲ ဖမ်းဆီးချုပ်နှောင်ခဲ့ကြပါတယ်။ အစိုးရက ရိုဟင်ဂျာ ကျေးရွာများအတွင်းရှိ မိသားစုတိုင်းရဲ့ အိမ်ထောင်စုစာရင်း များကို တစ်နှစ်လျှင် သုံးကြိမ်မှ ငါးကြိမ်အထိ စစ်ဆေးလေ့ရှိတဲ့အတွက် ဘင်္ဂလားဒေ့ရှ်မှ ပြန်လာသူများကို ရှာဖွေဖို့ဟာ လွယ်ကူပါတယ်။ အာဏာပိုင် များက နို့တိုက်မိခင်များနဲ့ မွေးကင်းစကလေးငယ်များ အပါအဝင် သူတို့ အသိအမှတ် မပြုဘဲ မြန်မာနိုင်ငံသို့ ပြန်လည်ဝင်ရောက် လာသူတိုင်းကို ဖမ်းဆီးဖို့ ကြံရွယ်ထားကြပါတယ်။ မိုးရာသီအတွင်း မောင်တောမြို့မှာ ကျွန်မ ရှိခဲ့စဉ် မိုးရွာနေတဲ့ မနက်ခင်းအစောပိုင်းမှာ ဒေသခံများက မုဆိုးမတစ်ယောက် နဲ့ သူမ ကလေးငယ်များရဲ့ ရုပ်အလောင်းများကို နတ်မြစ်တွင် ရှာဖွေတွေ့ရှိခဲ့ ရပါတယ်။ သူတို့ဟာ မိုးကြီးလေကြီးကျနေတဲ့ ညတစ်ညအတွင်း ဘင်္ဂလားဒေ့ရှ် ကနေ မြန်မာနိုင်ငံသို့ ရေကူးပြီးလာရောက်ဖို့ ကြိုးစားခဲ့ကြပါတယ်။ သူတို့ရဲ့ အသုဘကိုတော့ ဒေသခံ ဘာသာရေးခေါင်းဆောင်များက တာဝန်ယူ စီစဉ်ပေး ခဲ့ကြပါတယ်။ ရိုဟင်ဂျာလူမျိုး တစ်ယောက်ချင်းစီတိုင်းရဲ့ အခက်အခဲဒုက္ခ များဟာ ဝမ်းနည်းကြေကွဲဖွယ်ရာ ကောင်းလှပါတယ်။[7]

---

[7] အခြား နိုင်ငံတစ်ခုကို သွားဖို့ထက် ဘင်္ဂလားဒေ့ရှ်နဲ့ ရခိုင်ပြည်နယ်အကြား ကူးသန်း ဖို့က ပိုပြီးလွယ်ကူပါတယ်။ ဘူးသီးတောင်၊ မောင်တောနဲ့ ရသေ့တောင်စတဲ့ ရခိုင်ပြည် မြောက်ပိုင်းဒေသများနဲ့ ဘင်္ဂလားဒေ့ရှ်အကြား အပြန်အလှန် သွားလာဖို့က ကုန်ကျ စရိတ်များစွာ မရှိပေမဲ့ ရခိုင်ပြည်နယ်မှ မလေးရှားနိုင်ငံ သို့မဟုတ် အင်ဒိုနီးရှားနိုင်ငံသို့ ထွက်ခွာဖို့အတွက် မြန်မာငွေကျပ် ငါးသိန်းဝန်းကျင် ကုန်ကျပါတယ်။ ဘင်္ဂလားဒေ့ရှ် ရေတပ်ဟာ မြန်မာ့ရေတပ်ထက် ပင်လယ်ပိုင်နက်ကို ပိုမိုတင်းတင်းကျပ်ကျပ် ချုပ်ကိုင် ထားတဲ့အတွက် ဘင်္ဂလားဒေ့ရှ်ကနေ ထွက်ခွာဖို့ ကြိုးစားရတာ ပိုပြီး ခက်ခဲပါတယ်။ ဘင်္ဂလားဒေ့ရှ်ကနေ အခြားနိုင်ငံများကို ထွက်ခွာဖို့ ပြင်ဆင်ကြသူများဟာ အစဉ်သဖြင့် ရခိုင်ပြည်နယ် မြောက်ပိုင်းသို့ အရင်ဆုံး ပြန်လည်ခိုဝင်ကြရပြီးမှ အဲဒီကနေ ထွက်ခွာ ကြရပါတယ်။

ဘာကြောင့် တချို့ရိုဟင်ဂျာမိန်းမပျိုတွေ လူကုန်ကူးမှုကို ရွေးချယ်စရာ မလိုသေးတာလဲ

လူကုန်ကူးမှုလမ်းပေါ် မပါသွားတဲ့ ရိုဟင်ဂျာမိန်းကလေးအချို့လည်း ရှိပါတယ်။ ကျွန်မတို့လို အဖွဲ့အစည်းတွေကနေ စာတွေသင်ပေး၊ ပညာတွေသင်ပေး၊ ဆရာဖြစ်သင်တန်းတွေ တက်ပြီး ပတ်ဝန်းကျင်ကို ဂရုမစိုက်ဘဲ စာသင်ပြီး မိဘကို လုပ်ကျွေးနေတဲ့ ရိုဟင်ဂျာမိန်းကလေး အနည်းအကျဉ်းလည်း ရှိပါတယ်။ ရှစ်တန်းကနေ ဆယ်တန်းအောင်လောက်ထိ ကျောင်းတက်ခွင့်ရတဲ့၊ တချို့ အဖွဲ့အစည်းတွေရဲ့ အကူအညီနဲ့ စစ်တွေနဲ့ ရန်ကုန်မှာ သွားပြီး တက္ကသိုလ်တက်နေကြတဲ့ ရိုဟင်ဂျာ အမျိုးသမီးလေးတွေဟာ ကျွန်မတို့အတွက်တော့ တန်ဖိုးမဖြတ်နိုင်တဲ့ ရတနာတွေလိုပါပဲ။ သူတို့ဟာ အခြားသော ရိုဟင်ဂျာမိန်းကလေးတွေအတွက် စံပြလည်း ဖြစ်သလို သမီးမွေးထားတဲ့ မိဘတွေအတွက် အတုယူစရာလည်း ဖြစ်တယ်။ ကျွန်မရဲ့ ပရိုဂရမ်မှာ ဆရာမအဖြစ် လုပ်ကိုင်တဲ့ ရိုဟင်ဂျာ မိန်းကလေးတွေဟာဆိုရင် ဝင်ငွေရှာနိုင်တာရယ်၊ ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် ယုံကြည်မှုရှိလာတာရယ်၊ မိဘနဲ့ ဆွေမျိုးတွေကြားထဲ သူတို့အမြင်ကို ထုတ်ဖော်ပြောဆိုရဲလာတာတွေကြောင့် မိဘနဲ့ ပတ်ဝန်းကျင်ရဲ့ လေးစားမှုကိုလည်း ရလာကြပါတယ်။ သူတို့ကိုယ်တိုင်ဟာလည်း ဘဝရှေ့ရေးအတွက် အိမ်ထောင်ဖက်ရဖို့ ကြမ်းတမ်းတဲ့ ပင်လယ်ပြင်ကို ဖြတ်စရာလိုတယ်လို့ မမြင်ကြတော့ပါဘူး။ ခုချိန်မှာ ရိုဟင်ဂျာမိန်းကလေးအများစုအတွက် အထက်တန်း ပညာရေးနဲ့ တက္ကသိုလ် ပညာရေးဆိုတာ အိပ်မက်သာသာပဲ ရှိနေပါသေးတယ်။

ပညာလို့ဆိုရာမှာ ပညာရေးအဖွဲ့အစည်းတွေ အနေနဲ့ရော အရပ်ဘက်အဖွဲ့အစည်းတွေအနေနဲ့ပါ အတန်းပညာ တစ်ခုထဲကို ပညာလို့ မသတ်မှတ်ဘဲ စာပေ၊ ဗဟုသုတနဲ့ တွေးခေါ်နိုင်တဲ့ အစွမ်းအစ၊ ဘဝရပ်တည်ရေးအတွက် လိုအပ်တဲ့ အတတ်ပညာတွေကိုလည်း ပညာလို့ သဘောထားပံ့ပိုးဖို့ သိပ်အရေးကြီးပါတယ်။ ကျောင်းပြင်ပ ပညာရေးဟာ အစိုးရကျောင်းကပေးတဲ့ တရားဝင် ဘယ်နှစ်တန်းအောင်ဆိုတဲ့ စတေးတပ်မျိုး မပေးနိုင်တာထက် ခုနက အတန်းပညာထက် ပိုမိုကျယ်ပြန့်တဲ့ လေ့လာသင်ယူမှု ဝေဖန်ဆန်းစစ်မှု တွေးခေါ်ယူဆမှု၊ လက်တွေ့ အသုံးချမှုတွေကို သင်ပေးနိုင်မှသာ ကျွန်မတို့

လူထုကို ဖိနှိပ်မှုအောက်ကနေ လွတ်မြောက်နိုင်မယ့် စွမ်းရည်တွေ ဖြည့်ဆည်း ပေးနိုင်မှာလည်း ဖြစ်ပါတယ်။

ကျွန်မရဲ့ လူထုထဲဆင်းပြီး အလုပ်လုပ်ခဲ့တဲ့ အတွေ့အကြုံအရ အမျိုးသမီး ပညာတတ်မြောက်ရေးဟာ ရိုဟင်ဂျာ အမျိုးသမီးတွေကို အန္တရာယ်များလွန်း တဲ့ လူကုန်ကူးမှုလမ်းပေါ် ပါမသွားအောင် လုပ်ပေးနိုင်မယ့် တစ်ခုတည်းသော နည်းလမ်းပဲ ဖြစ်ပါတယ်။ ခုလို စစ်ဖြစ်နေချိန်မှာ အမျိုးသမီး ပညာ တတ်မြောက်ရေးကို ရပ်မသွားအောင် အောက်ခြေက အဖွဲ့အစည်းတွေရော ပြည်တွင်း၊ ပြည်ပက ပညာရေးအဖွဲ့အစည်းတွေအနေနဲ့ပါ အားသွန်ခွန်စိုက် ဆက်လုပ်နေကြဖို့ လိုပါတယ်။ ပညာရေးရဲ့ နောက်ဆက်တွဲမှာလည်း တစ်နိုင် တစ်ပိုင် စိုက်ပျိုးလုပ်ကိုင်နိုင်တဲ့ မွေးမြူရေး၊ စိုက်ပျိုးရေး၊ လက်မှုပညာနဲ့ အစားအစာထုတ်လုပ်တဲ့ လုပ်ငန်းတွေကိုလည်း သင်ပြပေးဖို့ လိုပါတယ်။ လူထုက သူ့တစ်နိုင်တစ်ပိုင် ထုတ်ကုန်နဲ့သူ ရပ်တည်ရှင်သန်လာနိုင်ဖို့ နည်းပညာအကူအညီတွေပေးဖို့က သိပ်ကို အရေးပါလှပါတယ်။

ဘယ်လို အမျိုးသမီး ဖွံ့ဖြိုးရေးလုပ်ငန်းတွေ လိုအပ်နေသလဲ

အဖွဲ့အစည်းတိုင်းက စက်ချုပ်တာ၊ ပန်းထိုးတာပဲ သင်ပေးကြရာက ဈေးကွက် မရှိဘဲ 'မိန်းမမှန်ရင် စက်ချုပ်၊ ပန်းထိုး တတ်ရမယ်' ဆိုတဲ့ အနေအထားမျိုး ဖြစ်လာတာဟာ ရိုးရာအစဉ်အလာကြောင့် အိမ်ထဲပိတ်မိလျက်သား ဖြစ်နေတဲ့ ရိုဟင်ဂျာမိန်းကလေးတွေအတွက် ထင်သလောက် အကူအညီ မဖြစ်စေတဲ့ အပြင် မိန်းကလေးတွေကို အိမ်တွင်းမှာပဲ ထာဝရပိတ်မိစေဖို့ အထောက်အပံ့ ပင် ဖြစ်နေပါသေးတော့တယ်။

ဒါ့ကြောင့် အမျိုးသမီးတွေကို တကယ်ပဲ စွမ်းအားရှိလာစေချင်ရင် သူတို့မှာ အရည်အချင်းတွေ၊ စွမ်းအားတွေ တကယ်ရှိကြောင်း သိရှိခံစားလာရ စေဖို့ နည်းပေးလမ်းပြ တွဲခေါ်ဖို့ လိုပါတယ်။ တွေးခေါ်ဆင်ခြင် သုံးသပ်တတ်တဲ့ ပညာမျိုး ပေးဖို့လည်း လိုပါတယ်။ တစ်ဖက်မှာ ကိုယ့်ဘဝရပ်တည်ရေးအတွက် ကိုယ်ပိုင်ဝင်ငွေရှာနိုင်မယ့် အခွင့်အရေးတွေ ဖန်တီးပေးဖို့လည်း လိုပါတယ်။ ဒါ့ကြောင့် ကျွန်မနဲ့ ရခိုင်ပြည်က ညီအစ်မတွေ ပူးပေါင်းပြီး Arakan Gender and Development Society ဆိုတဲ့ Civil Society Organization ကို အာဏာသိမ်းပြီး နောက်ပိုင်းမှာ စတင်ခဲ့ကြပါတယ်။ ခုချိန်မှာ ရခိုင်က

အမျိုးသမီးတွေအကြား အွန်လိုင်းကနေ ဆွေးနွေးကြတာ၊ ဖမ်မနစ် leadership သင်တန်းပေးကြတာတွေအပြင် အမျိုးသမီးတွေ တစ်နိုင်တစ်ပိုင် လုပ်ကိုင်နိုင်မယ့် ဒေသထွက်အစားအစာထုတ်လုပ်မှုတွေကို သင်ကြားပေးဖို့ ကြိုးစားလျက်ရှိပါတယ်။ ကျွန်မတို့ရဲ့ ရည်ရွယ်ချက် ကတော့ ရခိုင်မှာရှိသမျှ အမျိုးသမီးတွေကိုယ့်အားကိုယ်ကိုးပြီး ကိုယ့်ဘဝကိုယ်ဦးဆောင်နိုင်တဲ့ အမျိုးသမီးတွေဖြစ်လာဖို့နဲ့ လူနည်းစုဝင် အမျိုးသမီးတွေအပေါ် ဖိနှိပ်ထားတဲ့အရာတွေကိုတော်လှန်နိုင်တဲ့ အသိပညာနဲ့ စွမ်းရည်တွေ ရရှိလာဖို့ပဲ ဖြစ်ပါတယ်။

နိဂုံး

ရခိုင်ပြည်နယ်မှာ အလွန်လှပတဲ့ တောင်တန်းတွေ၊ မြစ်တွေ၊ ကမ်းခြေတွေရှိတဲ့အပြင် သဘာဝသယံဇာတတွေလည်း အလွန်ပေါကြွယ်ဝပါတယ်။ မတူညီတဲ့ တိုင်းရင်းသားလူမျိုးများ နေထိုင်ကြပြီး ယဉ်ကျေးမှုဓလေ့ထုံးတမ်း များစွာရှိတဲ့အတွက် တစ်မူထူးခြားတဲ့ ပြည်နယ်တစ်ခုလည်း ဖြစ်ပါတယ်။ ရခိုင်ပြည်နယ်အတွင်း နေထိုင်ကြသူများမှာ အေးအေးချမ်းချမ်း နေထိုင်လိုတဲ့ တူညီတဲ့ ဆန္ဒတစ်ခုသာ ရှိကြပါတယ်။ ဒါပေမဲ့ အဲဒီမှာ နေထိုင်သူများဟာ စစ်အစိုးရရဲ့ မူဝါဒများနဲ့ ဝါဒဖြန့်မှုများကြောင့် ဖြစ်ပေါ်လာတဲ့ လူမျိုးရေး ခွဲခြားသတ်မှတ်မှုများ၊ စစ်တပ်ရဲ့ အစုလိုက်အပြုံလိုက် သတ်ဖြတ်မှုများ၊ အကျင့်ပျက်ခြစားမှုများ၊ တရားမဝင် မူးယစ်ဆေး ကူးသန်းရောင်းဝယ်မှုများ၊ လူကုန်ကူးမှု အန္တရာယ်များနဲ့ တရားဥပဒေ စိုးမိုးမှုမရှိခြင်းများကို ရင်ဆိုင်ကြုံတွေ့နေကြရပါတယ်။ စနစ်တကျ ပုံဖော်ထားတဲ့ ခွဲခြားဆက်ဆံမှုများနဲ့ လူ့အခွင့်အရေး ချိုးဖောက်မှုများကြောင့် ရိုဟင်ဂျာလူမျိုးများဟာ အခက်အခဲများစွာကို ကြုံကြုံခံ ရင်ဆိုင်ကြုံတွေ့နေရပါတယ်။ လူမျိုးရေးခွဲခြားဆက်ဆံခံရမှုများရဲ့ ထိပ်ဆုံးမှာရှိနေတဲ့ ရိုဟင်ဂျာအမျိုးသမီးများဟာ ကျား/မဖြစ်တည်မှုနဲ့ လူမျိုးရေးဆိုင်ရာ ခွဲခြားဆက်ဆံမှု၊ သူတို့ရဲ့ ကိုယ်ပိုင် ဓလေ့ထုံးစံများ၊ ယဉ်ကျေးမှုနဲ့ ဘာသာတရားအရ အမျိုးသမီးများအပေါ် ခွဲခြားဆက်ဆံမှုများကို ရင်ဆိုင်နေရတဲ့အတွက် သူတို့ရဲ့ နေ့စဉ်ဘဝမှာ ပြဿနာများ ပိုမိုတိုးပွားလာတဲ့အပြင် ကံမကောင်းစွာနဲ့ ရိုဟင်ဂျာ အမျိုးသမီးတစ်ယောက် ဖြစ်နေခြင်းက ဆင်းရဲဒုက္ခတစ်ခုလို့ပင် ဆိုနိုင်ပါတယ်။ အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးများ၊ လူမှုရေး၊ စီးပွားရေးဆိုင်ရာ ရခိုင်ပြည်နယ်ရှိ အမျိုးသမီးကိုယ်စားပြုခြင်းများနဲ့

ပတ်သက်လာလျှင်လည်း သူတို့ဟာ ရခိုင်ပြည်နယ်အတွင်းရှိ အခြားသော တိုင်းရင်းသား အမျိုးသမီးထက် နောက်ကျ ကျန်နေရပါတယ်။

ရိုဟင်ဂျာအမျိုးသမီးများဟာ သူတို့ကို မွေးဖွားချိန်မှစလို့ သူတို့ရဲ့ မိဘများရဲ့ စကားကို နာခံရပါတယ်။ အဲဒီနောက်မှာ သူတို့ကို အိမ်တောင်ပြုဖို့ ဖိအားပေးကြပြီး လွတ်လွတ်လပ်လပ် နေထိုင်သွားလာဖို့က သူတို့ အမျိုးသားတွေ လက်ထဲမှာသာ ရှိတဲ့အတွက် အခွင့်အရေးများစွာ ဆုံးရှုံးကြရပါတယ်။ သူတို့ကို အလုပ်လုပ်ဖို့လည်း တားဆီးထားတဲ့အပြင် ကလေးတွေ ရှိလာတဲ့ အခါမှာလည်း ကိုင်တွယ်ထိန်းချုပ်ခွင့် မရကြပါဘူး။ အများစုက လူ့အဖွဲ့ အစည်းရဲ့ ဖိနှိပ်မှုတွေကို ရင်ဆိုင်ခံစားနေရပြီး နောက်ဆုံးမှာတော့ လူကုန်ကူး သူတွေ လက်ထဲမှာ အဆုံးသတ်ကြရပါတယ်။ အဖွဲ့အစည်းများစွာရဲ့ အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးဆိုင်ရာ ရှုထောင့်ကနေ ဒီပြဿနာများအပေါ် နားလည် သဘောပေါက်မှု ပျက်ကွက်ခြင်းနဲ့ အမျိုးသမီးများ လွတ်မြောက်ရေးဆိုင်ရာ အသိများကို အကျိုးရှိရှိ၊ မှန်မှန်ကန်ကန် ပေးစွမ်းနိုင်တဲ့ ဖြေရှင်းချက်များ မရှိခြင်းတို့ကြောင့် သူတို့ကို အထောက်အပံ့ပေးပြီး လွတ်မြောက်စေဖို့ ရည်ရွယ်တဲ့ ပရောဂျက်များမှ ပြည့်ပြည့်ဝဝ အကျိုးခံစားခွင့် မရကြပါဘူး။ အားကောင်းတဲ့ လူမှုရေးဆိုင်ရာ အပြောင်းအလဲ ဒါမှမဟုတ် အမျိုးသမီး လှုပ်ရှားမှုတစ်ခုကို ပြည့်ပြည့်ဝဝ အထောက်အပံ့ပေးခြင်းထက် အမျိုးသမီးများ စွမ်းဆောင်ရည်မြှင့်တင်ခြင်းလို့ခေါ်တဲ့ ပရောဂျက်တွေကသာ ဖိုဝါဒကြီးစိုးမှုကို ရှိမြဲအတိုင်း ဆက်လက်တည်ရှိစေပါတယ်။ ပြဿနာတွေကို အမျိုးသမီး အခွင့်အရေးဆိုင်ရာ ရှုထောင့်ကနေ ကြည့်ခြင်းနဲ့ အမျိုးသမီးအခွင့်အရေး ဆိုင်ရာ ရှုထောင့်ကနေ အဖြေများ ရှာဖွေခြင်းက ရိုဟင်ဂျာ အမျိုးသမီးများ ရင်ဆိုင်နေရတဲ့ ပြဿနာများကို ဖြေရှင်းဖို့ လိုအပ်နေတဲ့ ကိုင်တွယ်နည်း ဖြစ်တယ်လို့ ကျွန်မ ယုံကြည်ပါတယ်။

၂၀၂၁ အာဏာသိမ်းမှု ဖြစ်ပွားပြီးနောက် ရခိုင်ပြည်နယ်ရှိ အမျိုးသမီးများရဲ့ အခြေအနေဟာ သိသိသာသာ ဆိုးရွားလာခဲ့ပြီး မြန်မာနိုင်ငံအနှံ့ အမျိုးသမီး အခွင့်အရေးများကို အောင်အောင်မြင်မြင် ရယူနိုင်ဖို့ ကြီးမားတဲ့ စိန်ခေါ်မှုတွေကို ရင်ဆိုင်နေရပါတယ်။ ဒါပေမဲ့ အခြားတစ်ဖက်မှာလည်း အာဏာရှင်ဆန့်ကျင်မှုတော်လှန်ရေးဟာ တစ်နည်းတစ်ဖုံနဲ့ အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးဆိုင်ရာ လှုပ်ရှားမှုကို တိုးတက်စေပါတယ်။ ကျား/မဖြစ်တည်မှု တန်းတူညီမျှရေး ကွန်ရက်၊ မြန်မာအန်ဂျီအိုကွန်ရက်တို့က တော်လှန်ရေးတွင် ဦးဆောင်ပါဝင်နေ

သူများရဲ့ (၇၀-၈၀) ရာခိုင်နှုန်းဟာ အမျိုးသမီးများဖြစ်ကြတယ်လို့ အကြမ်းဖျင်း ခန့်မှန်းခဲ့ပြီး ဖြစ်စဉ်အတော်များများမှာ အမျိုးသမီးထဘီများကို အလံတစ်ခု အနေနဲ့အပြင် ဖိုဝါဒကြီးစိုးမှုကို ဆန့်ကျင်တဲ့ အတွေးအခေါ် တော်လှန်ရေးရဲ့ သင်္ကေတ တစ်ခုအဖြစ် အသုံးပြုကြပါတယ်။ ထဘီဆိုတဲ့ သင်္ကေတနဲ့အတူ ကန့်ကွက်ဆန္ဒပြသူ လူငယ်များဟာ စစ်တပ်ကို သာမက ဖိုဝါဒကြီးစိုးမှု စနစ်တစ်ခုလုံးကို စိန်ခေါ်ခဲ့ပါတယ်။ တော်လှန်ရေး ဆက်လက် တည်ရှိနေတဲ့ အလျောက် လူအများအပြားဟာ ဘာသာရေးခေါင်းဆောင်များနဲ့ ဖိုဝါဒ ကြီးစိုး တဲ့ စစ်တပ်ကို ပွင့်ပွင့်လင်းလင်း ဝေဖန်ခဲ့ကြပါတယ်။ ယခုဆိုလျှင် လူပေါင်း များစွာဟာ အမျိုးသား၊ အမျိုးသမီး၊ LGBTQ ၊ စတဲ့ လူနည်းစုများ၊ မြို့ပြနဲ့ ကျေးလက်နေပြည်သူများအပြင် လူတန်းစားမျိုးစုံ ခံစားခဲ့ရတဲ့ ဖိနှိပ်မှုပုံစံမျိုးစုံ ကို သိရှိနားလည်လာကြပြီ ဖြစ်ပါတယ်။ ရိုဟင်ဂျာလူမျိုးများ ခံစားခဲ့ရတဲ့ ဖိနှိပ်မှုများကဲ့သို့ ဖိနှိပ်မှုပုံစံမျိုးစုံဟာ အချို့သော အစုအဖွဲ့တွေအဖြစ် ဘယ်လို မျိုး ပိုင်းကန့်ထားသလဲဆိုတာ ရှေ့တန်းကို ရောက်ရှိလာပါတယ်။

မကြာသေးမီက လူငယ်တွေပါဝင်တဲ့ ဆွေးနွေးပွဲများနဲ့ နှီးနှောဖလှယ်ပွဲ များတွင် သူတို့ဟာ လက်ဝဲဝါဒီများနဲ့ ကျား/မဖြစ်တည်မှု တန်းတူညီမျှရေး ပြဿနာများအပေါ် စိတ်ပါဝင်စားလာကြတာကို ကျွန်မ မြင်တွေ့ခဲ့ရပါတယ်။ ဖေ့စ်ဘုတ်စာမျက်နှာများ၊ ပေါ့ကဒ်များနဲ့ ယူကျူ့ချန်နယ်များကလည်း လက်ဝဲ တော်လှန်ရေးဝါဒီများ၊ လက်တွေ့ကျတဲ့ အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးဆိုင်ရာ ဝါဒီ များအကြောင်း ဖြန့်ဝေလာကြပြီး လူငယ်များကို ပေါင်းစည်းမှုအကြောင်း မြင်သာစေခဲ့ပါတယ်။ လက်ရှိကာလဟာ ကျွန်မတို့အတွက် ရှိပြီးသား နည်းစနစ်များကို ဖော်ထုတ်ဖို့နဲ့ လူ့အဖွဲ့အစည်းကို အပြောင်းအလဲ ဖြစ်စေဖို့ စတင်ရန် ကောင်းမွန်တဲ့ အခွင့်အရေးဖြစ်ပါတယ်။ အာဏာရှင်ဆန့်ကျင်မှု တော်လှန်ရေးဟာ ရိုဟင်ဂျာအမျိုးသမီးများ အပါအဝင် မြန်မာနိုင်ငံမှာရှိတဲ့ အမျိုးသမီးများ အားလုံးအတွက် အစစ်အမှန်ဖြစ်တဲ့ အမျိုးသမီးလှုပ်ရှားမှုတစ်ခု စတင်နိုင်မယ့် အချိန်အခါဖြစ်ပါတယ်။ ရိုဟင်ဂျာ လူမျိုးများကဲ့သို့ အမျိုးသမီး အနည်းစုအတွက် ပညာရေးစီမံကိန်းများနဲ့အတူ အမျိုးသမီးများ အားလုံးကို လွတ်မြောက်စေဖို့ တော်လှန်ရေးအတွေးအခေါ်များက ကျား/မဖြစ်တည်မှု တန်းတူညီမျှရေးတွင် အမှန်တကယ် တိုးတက်မှုကို အနှေးနဲ့အမြန် ဖော်ဆောင် နိုင်မှာ ဖြစ်ပါတယ်။

ကိုးကားချက်များ

Druce, S. C. (2020). Myanmar's Unwanted Ethnic Minority: A History and Analysis of the Rohingya Crisis. In M. Oishi (Ed.), *Managing Conflicts in a Globalizing ASEAN: Incompatibility Management through Good Governance* (pp. 17–46). Springer.

Fortify Rights. (2017). *'They Tried to Kill Us All' Atrocity Crimes against Rohingya Muslims in Rakhine State, Myanmar*. https://www.fortifyrights.org/mya-inv-rep-2017-11-15/

Ghoshal, B. (2010). Arabization: The changing face of Islam in Asia. *India Quarterly*, *66*(1), 69-89. https://doi.org/10.1177/097492841006600105

Karin, S., Chowdhury, M. A., Hasnat, M. A., & Tarin, N. J. (2020). Status of Rohingya in Refugee Camps of Bangladesh: a Review Study. *Open Access Library Journal, 7*(e6575).

Lewa, C. (2009). North Arakan: An Open Prison for the Rohingya in Burma. *Forced Migration Review*, *32*, 11-13. https://www.fmreview.org/statelessness/lewa

Villadiego, L. (2021, May 7). The women's revolution: what the coup means for gender equality in Myanmar. *Equal Times*. https://www.equaltimes.org/the-women-s-revolution-what-the

Wahab, A. (2018). The colors of exploitation: Smuggling of Rohingyas from Myanmar to Malaysia. *Akademika, 88*(1), 5-16. http://ejournal.ukm.my/akademika/article/view/15433/8208

In That City

Hnin Yape Nwai

In that city,
When lilies yawned as usual,
Their mouths reeked of blood.

In that city,
The labor camp
A new version of the old Christian church
Tends to play record after record
Of unpleasant perceptual objects [1]
Until the equator is unplugged.

The butchers' sing-along
Of unwholesome songs
Enter the ears distastefully.

Drone Music?
Nuclear Art?

Thus as the cup of three calamities[2] drunkenly fell over,
In the lives that were thrown away,
The human rights of that city
Of that city...
Of that city...
Everything dropped and wasted away one bit after another.

In that city,
Are what tanks crushed over

---

[1] The original Burmese word here is derived from the Pali word *aniṭṭhārammaṇa*, which in Buddhist philosophy refers to any object of perception which causes aversion. In general Burmese language usage, it connotes bloody images.

[2] In Buddhist mythology, the world will be destroyed three times by three great calamities of fire, water and wind in each aeon.

Potholes
Or people's lives?

In that city,
Is what the impoverished priest is holding
The Bible
Or the moldy bread?

In that city,
Is what a mother is moaning
Taylor Swift's Love Story
Or Jesus' name?

In that city
In that city on the military tactical map
In that city showered by atrocities
In that city where lilies bleed profusely.



အဲဒီမြို့ထဲ

နှင်းရိပ်နွေ

အဲဒီမြို့ထဲ
အရင်လိုလီလီပန်းတွေသမ်းလိုက်တော့
ခံတွင်းကသွေးညှီနံ့ထောင်းထောင်းထနေပြီ။

အဲဒီမြို့ထဲ
အိုကြီးအိုမခရစ်ယာန်ဘုရားကျောင်းကို
ဗားရှင်းပြောင်းထားတဲ့ ချွေးတပ်စခန်းဟာ
အီကွေတာပလပ်မဖြုတ်မချင်း
အနိဋ္ဌာရုံတွေတစ်ခွေပြီးတစ်ခွေ
ထဖွင့်တတ်တယ်။

သားသတ်သမားဝိုင်းက
အမင်္ဂလာသီချင်းလိုက်ရွတ်သံဟာလည်း
နားထဲမသတီစရာဇွတ်တိုးဝင်လာပြန်တယ်။

ဒရုန်းဂီတဆိုလား။
နျူကလီးယားအနုပညာဆိုလား။

သည့်လိုနဲ့ပဲကပ်သုံးပါးခွက်လဲမူးလို့
သွန်ချခံလိုက်ရတဲ့ဘဝတွေထဲ
အဲဒီမြို့ရဲ့လူ့အခွင့်အရေး....
အဲဒီမြို့ရဲ့.....
အဲဒီမြို့ရဲ့....
အားလုံးဟာ တစ်စက်ချင်းဖိတ်စင်သွားခဲ့ပေါ့။

အဲဒီမြို့ထဲ

သံချပ်ကားတွေဖြတ်နင်းလာတာဟာ
လမ်းချိုင့်ခွက်တွေလား...
လူတွေရဲ့ဘဝတွေလား...

အဲဒီမြို့ထဲ
ကျောမွဲဖာသာကြီးလက်မှာကိုင်ထားတာဟာ
သမ္မာကျမ်းစာတစ်အုပ်လား...
ပေါင်မုန့်မှိုစွဲတစ်ချပ်လား...

အဲဒီမြို့ထဲ
သားသည်မိခင်တစ်ယောက်အော်ညည်းနေတာဟာ
တေလာဆွစ်ဖ်ရဲ့လေ့ဗ်စတိုရီလား။
သခင်ယေရှုရဲ့နာမတော်လား။

အဲဒီမြို့ထဲ....
စစ်လမ်းညွှန်မြေပုံပေါ်ကအဲဒီမြို့ထဲ...
ရက်စက်မှုတွေမိုးဦးကျနေတဲ့အဲဒီမြို့ထဲ...
လီလီပန်းတွေသွေးအလိမ်းလိမ်းထနေတဲ့အဲဒီမြို့ထဲ...

Spring Revolution: New Opening(s) and Old Heteronormative Narratives

Aung Zaw Myo

Abstract

This article, adapted from a longer master's thesis in critical gender studies, describes the discrimination that Burmese queer people face in their everyday lives in Burma, but argues against treating them merely as passive agents. In fact, Burmese queer people are building their own counterpublics to make sense of and redefine nationalism, manliness and honor, and are ungluing the link between ideals of manliness and heterosexuality in the common nationalist agenda. Based on interviews with Burmese queer people and textual analysis of protest slogans and writings used in the Spring Revolution, the article aims to show how queer people are building solidarity with women and other subordinate groups to challenge heteronormativity.

Introduction

In this article,[1] I discuss how old heteronormative narratives are still present in Myanmar's social movement against military dictatorship, also known as the Spring Revolution, and how Burmese queer people are deploying new strategies to challenge these heteronormative narratives. I identify these strategies and heteronormative narratives within slogans and protest writings and through interviews with those in the Spring Revolution. To this end, I use Van de Velde's framework[2] as an analytical tool. I highlight the qualities of queer counterpublics[3] in

[1] This article is adapted from my master's degree thesis, *Queer Counterpublics in the Queer Time (2011-2023) of Burma*, submitted in partial fulfilment for a Master's of Critical Gender Studies at the Central European University on 15 June 2023 (Aung Zaw Myo, 2023).
[2] Van de Velde, 2022.
[3] Berlant & Warner, 2005.

the new strategies of Burmese queer people to build my theoretical framework. In the case of the intersection of nationalism, middle-class respectability, and sexuality, Mosse,[4] Peterson,[5] and Nagel[6] are useful. This article uses these theories to build an argument that Burmese queer people make sense of and redefine nationalism, manliness, and honor through their slogans and activities, and manage to build queer counterpublics on their own.

Counterpublics and Heteronormativity

Michael Warner popularized the concept of heteronormativity.[7] He argued that:

> Every person who comes to a queer self-understanding knows in one way or another that her stigmatization is connected with gender, the family, notions of individual freedom, the state, public speech, consumption and desire, nature and culture, maturation, reproductive politics, racial and national fantasy, class identity, truth, and trust, censorship, intimate life, and social display, terror and violence, health care, and deep cultural norms about the bearing of the body.[8]

He pointed out the hegemonic privilege of "het" (heterosexual) culture to interpret society as itself. In this way, heteronormativity has a "totalizing tendency" to marginalize non-heterosexual sexualities.[9] Reproduction becomes "the logic of sexuality and the means of self-transcendence".[10] This normalization of

---

[4] Mosse, 1996.
[5] Peterson, 1999.
[6] Nagel, 1998.
[7] Warner, 1991.
[8] Warner, 1991, p. 6.
[9] Warner, 1991, p. 8.
[10] Warner, 1991, p. 9.

heterosexuality subordinates those who do not fit into heterosexual norms and sexual relations.

While Warner developed this concept of heteronormativity in the context of the United States, my interview subjects in Myanmar understand it too. They do not dare to show public displays of affection toward their queer partners, for example. Warner came back to heteronormativity in his book, *Publics and Counterpublics*,[11] defining it as:

> More than ideology, or prejudice, or phobia against gays and lesbians; it is produced in almost every aspect of the forms and arrangements of social life: nationality, the state, and the law; commerce; medicine; education; plus the conventions and affects of narrativity, romance, and other protected spaces of culture.[12]

To challenge this normalcy and rightness of heterosexuality, they proposed "queer counterpublics".[13] The term "counterpublic" refers to a social space or community which opposes the dominant wider public sphere. Their modes of communication are often excluded from the larger public sphere.[14] Queer counterpublics are not limited to a physical space. They can be spread through unconventional registers. It could be a book, a novel or an after-hours club or even an academic lecture. They are also not limited to biological sex, can be more inclusive than the counterpart general public, and transcend referential points such as geographies.[15] Queer culture develops different forms of intimacy "that bear no necessary relation to domestic space, to kinship, to the couple form, or property, or the nation".[16] These intimacies belong to a (queer) counterpublic that is conscious of

---

[11] Warner, 2005.
[12] Warner, 2005, p. 194.
[13] Warner, 2005, p. 187.
[14] Warner, 2005, p. 56.
[15] Warner, 2005, p. 198.
[16] Warner, 2005, p. 199.

its subordination position. This reflects not only the creativity of queer world-making but also its fragility.[17]

Social Movements and Slogans

Slogans in social movements can "encapsulate an intolerable situation in a few striking, memorable words, and therefore can have a considerable impact on movement mobilization",[18] even though they are usually short.

Cécile Van de Velde notes that every slogan and form of protest writing is also public expression and voice carrying a political message through a visual medium. Protest writings point out that social movements are not only spaces for speeches and gestures but can also act as stages for the written word.[19] She reminds us that since protest writings do not always reflect a collective voice, we cannot reduce them to a homogenous block. She identifies banners (collective signs, posters, flyers, stickers, visuals) carried by activist groups, unions, and parties as collective writings. On the other hand, signs (individual prints, visuals, graffiti, and words on bodies and clothes) worn by participants and activists are individual writings.[20]

Van de Velde argues that distinguishing between protest writings as either collective or individual is not enough. Consequently, she made four categories based on writings' functions. The first carries a demand function. Such protest writing refers to political claims or expressions of refusal directed toward authorities. The second has a proclamation function. It usually comes in the form of contested messages, directed toward a wider public. The third aims to mobilize and give internal cohesion to the protest, such as encouraging messages or rallying slogans.[21] The last acts as bearing witness to the protest.

[17] Warner, 2005, p. 199.
[18] Stewart et al., 2001, p. 176.
[19] Van de Velde, 2022, p. 1.
[20] Van de Velde, 2022, p. 4.
[21] Van de Velde, 2022, p. 6.

Empathic messages for the cause, words of support, and personal testimonies belong in this fourth category.[22]

This set of literature is useful when I analyze protest slogans and writings from the Spring Revolution.

Nationalism and Sexuality

A large scholarly literature deals with nationalism, gender, and sexuality.

George Mosse has traced the relationship between nationalism and respectability. Respectability "indicat(es) decent and correct manners and morals, as well as the proper attitude toward sexuality".[23] He took a special interest in historical sexuality in the framework of nationalism and respectability because "it was basic to human behavior and preoccupied the moral concern of respectability".[24] Focusing on Germany and Great Britain, he showed how nationalism and respectability allied at the beginning of the nineteenth century. The middle class kept a distance from the aristocracy and the lower working classes through moral superiority, which respectability provided.[25] Sexual intoxication of any kind such as same-sex relationships, premarital sex and extra-marital affairs were regarded as "immoral" or "indecent".[26]

> Homosexuals provide a particularly useful example of how the line between normal and abnormal was to be ever more closely drawn through the rise of respectability and its emphasis upon manliness. They were thought to symbolize not only the confusion of sexes but also sexual excess – the violation of a delicate balance of passion.[27]

---

[22] Van de Velde, 2022, p. 8.
[23] Mosse, 1985, p. 1.
[24] Mosse, 1985, p. 2.
[25] Mosse, 1985, p. 4-5.
[26] Mosse, 1985, p. 10.
[27] Mosse, 1985, p. 25.

Peterson exposed the heterosexist presumptions of state-centric nationalism. She defines heterosexism as "the institutionalization and normalization of heterosexuality and the corollary exclusion of non-heterosexual identities and practices".[28]

In *Masculinity and Nationalism: Gender and Sexuality in the Making of Nations*, Joane Nagel traced the relationship between microcultures of masculinity and nationalism. She argues that masculinity is constructed within nationalist discourses, attaching it to ideals such as honor, bravery, patriotism, and duty.[29]

Methodology

In this section, I share how I collected queer experiences, motivations, and stories from the Spring Revolution.

First, I asked gay friends and recent colleagues if they knew of any queer/LGBT/gay people at the forefront of the revolution. At that time, I wanted to focus on queer members of the armed People's Defense Forces (PDFs). After several weeks, I realized this was not feasible, because I could not identify enough interview subjects who were in relatively safe locations.

Then, I extended my scope to any queer person in any part of the revolution. In the end, I identified ten interview subjects, with four being members of PDFs, and the rest involved in fundraising, in the Civil Disobedience Movement (CDM), or sending supplies like food and female hygiene products to political prisoners. I knew three of the research participants personally. The other seven I met for the first time, finding them and learning their stories through the snowball method, and during the interview process.

I used semi-structured questionnaires, with interviews undertaken online for security reasons. Research participants chose the digital platform and scheduling that they were most comfortable with. The interviews ended up taking place through Telegram, Signal, and Facebook Messenger, three commonly

[28] Peterson, 1999, p. 39.
[29] Nagel, 1998, pp. 251-252.

used social media platforms in Burma. One of the research participants is deaf, requiring us to use typed written communication over a period of two days. All research participants gave either written or verbal consent to participate in the study.

In my research there was power asymmetry and a benefit imbalance between the investigator and investigated. While my research could give me opportunities for work or academic recognition, the best they could expect was the pleasure of talking about their lives and culture to me.[30] Taylor et al. warn that because of such power asymmetries, we should "take good care" of informants, with care here going beyond the "do no harm" principle, ensuring that research participants receive some reward for their participation.[31] The least I could do was to promise myself to later sum up my analyses into the Burmese language and have dialogue with my research participants, so that my findings would not only be circulated in Global North universities. I was told by some interview subjects that they were glad to be interviewed because they wanted to let the general public know that LGBT/queer people were taking part in the revolution. In further regard to "taking good care" of research participants, I made their safety a top priority. I used pseudonyms even when some assented to using their real names.

In this article, I used two methodologies. The first is ethnography, to the extent that I conducted interviews with ten people aged 21 to 36 years old, from across Myanmar. The interviews each lasted from one hour to one and a half hours' duration. There were laughs, silences, disruptions to the internet connection, frustrations, and hopes in our conversations. I collected rich and dense raw data from them. But their quotes often did not speak for themselves. Discourse analysis filled the gap and is my second methodology, following Fairclough, who categorizes three types of identifiable assumptions in discourse: existential assumptions (assumptions about what exists), propositional assumptions (assumptions about what is or can be or will

[30] Taylor et al., 2013, p. 129.
[31] Taylor et al., 2013, p. 130.

be the case), and value assumptions (assumptions about what is good or desirable).[32]

As mentioned earlier, I analyzed not only what my interview subjects said, but also protest slogans from the revolution.

Spring Revolution: New Openings

The Myanmar military staged a coup on 1 February 2021. It is worth investigating narratives around sexuality in this social movement. In response to the military coup, multiple competing publics arose, including the General Strike Committee, General Strike Committee of Nationalities (comprising of many [minor] ethnic groups, later the General Strike Coordination Body), and the CDM. On the fifth anniversary of the genocide against the Rohingya people (August 2022), strike groups across the country chanted the slogan, "*bathalumyo mahkwecha myanmarnaingngantha*" which can be roughly translated as "No discrimination against race/ethnicity or religion, we are all Myanmar citizens". Sexism and homophobia were left out in this newly imagined nation.

Maya Mikdashi and Jasbir Puar raise important questions against the backdrop of the tensions and frictions between Western "queer theory" and "Middle Eastern studies":

> In a context [where permanent and semi-permanent war exist] what kinds of queer organizing, archives, theory, practices, visibilities, institutions, knowledge production projects emerge? The precarity of queer life is not exceptional in these sociopolitical spaces: it is additional precisely because war, genocide, occupation, oppression, dictatorship, terrorism, and killings are part of the everyday fabric of life for many people who live in the region ... What animates the impulse to search for something to call or to theorize as queer? What

[32] Fairclough, 2003, p. 55.

> must the queer body do, or be, to be recognized as such, and by whom? Do we want this recognition, and if so, how and for what purposes? How can we generate theory out of these locations, and if doing so, are these bodies of theory routed through area studies rather than recognized queer theory?[33]

While I cannot answer all of their questions, I try to cover some of them in my analysis. My interview subjects are very much aware that the precarity of queer life is in addition to war, oppression, dictatorship, and killings. This leads Burmese queer people to look for and apply new strategies. Whereas the new political situation does not let them organize public "LGBT events" like they could five years ago, they find ways to incite their demands and proclamations through the Spring Revolution. In this section, I present and analyze four slogans and protest writings. Through them, I locate queer counterpublics and the heteronormativity of the general public.

"Fearless Revolutionary Faggots"

The primary function of slogans is to persuade and incite.[34] In the Spring Revolution, slogans have included "Down with Dictatorship", "Respect our Votes", "Support the Civil Disobedience Movement", "Release Daw Aung San Suu Kyi and our President" and many more. However, I focus only on slogans and protest writings which address queerness.

The first slogan is from the LGBT Alliance – Myanmar, a collective strike committee formed by LGBT groups from Mandalay, Yangon, Monywa, Kalay, Kyaukse, Dawei, and Yinmabin townships. They posted a photograph of a protest slogan on their Facebook page on 10 May 2022. The slogan said, "*thayhmamachautloq paydayashauqdeq dawhlan-nethaw a-chaut*" and can be roughly translated as, "Faggots who march on the streets, dare to die/They are not scared of death, and they

[33] Mikdashi & Puar, 2016, p. 219.
[34] Stewart et al., 2001.

revolutionize". In the Burmese language, the words *chaut* (scared, dry) and *shauq* (march/walk) rhyme. Going by Van de Velde's categories,[35] this slogan has a proclamation function. It contains a contested message, directed toward a wider public sphere. To apply Fairclough's discourse analysis, the propositional assumption of the slogan is that these faggots/queer people are not scared of the military's violent crackdown; they march on the streets and this fearless march alone is a revolutionary act. The value assumption is that fearless queer people, marching and protesting on the streets, doing revolutionary acts, is good and desirable for the social movement. The existential assumption here is a proclamation to let queer people into the space of revolution/the dominant public sphere. The slogan states that queer people have qualities such as fearlessness/bravery and consciousness to perform duties/revolutionary acts. Terms like bravery and duty are attached to general ideals of manliness[36] and the slogan challenges this attachment. I expand on this later in this chapter.

In the framework of the queer counterpublic, this slogan redefined notions of sexuality and identity through bringing a positive connotation to the previously stigmatized term, *a-chaut*, and consequently fostering social change for a future in which queer people can participate in the public sphere. Queer counterpublics are not only limited to physical space. This visual and verbal slogan is a queer counterpublic.

"District 16 Without Faggots"

Burmese queer people dub foreign (not just Western) terms such as *homo*, *LGBT*, *seme*, *uke,* etc. to distance themselves from the Burmese term *a-chaut*,[37] which carries negative connotations. Despite their desperate efforts, they were still addressed as *a-chaut* in the Spring Revolution. This time the term came not from the police, nor bullies at school, but from their

[35] Van de Velde, 2022.
[36] Nagel, 1998.
[37] Boellstorff, 2006.

revolutionary comrades. One research participant Moe mentioned a slogan, "*a-chaut mashidet-setchaut*". He recalled encountering it on a banner within the first three or four months of 2021 and it was carried by a strike group from Yangon or Mawlamyine. I can vouch for the integrity my interview subject and I too remember seeing the slogan on Facebook, which can be translated as: "District 16, a No-Faggot Zone". In the Burmese language, *chaut* (the number six) also rhymes with *a-chaut*. To put this slogan into Fairclough's framework,[38] the propositional assumption is that there are no faggots in this particular area. The value assumption will be that this revolutionary space or geographic area is free of "faggots" who are sexual "deviants". The existential assumption is that faggots are not/should not be a part of the revolution/new nation.

For my analysis of this slogan, I investigate the relationship between middle-class respectability, nationalism, and sexuality. I move to the framework of nationalism because while the Spring Revolution is not an anti-colonial nationalist movement, it includes some elements of nationalism. For example, in March 2022, Aung Way, a Burmese poet in exile in the United States, referred to the Spring Revolution as a collective struggle to build a "Fifth Myanmar Nation/Empire". One of the most popular slogans in the Spring Revolution is "Toward a Federal Democratic Myanmar Nation". Burmese people who actively take part in the Spring Revolution usually call those who side with the military "Northern Burmese people". This is a reference to North Korea being under a dictatorship, while South Korea is a democracy.

With these three examples as justifications, I put the aforementioned protest slogan into Mosse's framework.[39] "District 16, a No-Faggot Zone", takes faggots/homosexuality as unacceptable peoples/manners. The aim of the Spring Revolution, according to this slogan, is to end the military dictatorship and form a newly imagined nation (a Federal Democracy country). This new nation, it seems, still wants to impose moral superiority over subordinates and the aristocracy. To this end,

[38] Fairclough, 2003.
[39] Mosse, 1985.

respectability and its emphasis on manliness needs to be maintained. In this slogan, the line between normal and abnormal is drawn at homosexuals, who symbolize confusion between sexes.[40] In this way, the slogan excludes queer people from District 16/a revolution space/a new nation.

"Min Aung Hlaing Would Be Finished Off by the *Hpon* of LGBTs"

The third protest slogan was posted on the LGBT Alliance – Myanmar Facebook page on 11 November 2021. The post reads, "LGBT-*dot-hponnet ma-a-la-ko keitsadounmeh*" which can be translated as "with the *hpon* (the spiritual status) of LGBTs, Min Aung Hlaing would be finished". Based on Van de Velde's ideas,[41] this slogan calls for 'mobilizing' and for the internal cohesion of the Spring Revolution social movement. It is implying that they/we will end the military dictatorship by collaborating with LGBT people and other subordinates such as women.

Before I dive into the analysis, I need to lay out some background information for this slogan. A belief exists within traditional Burmese society that a man's spiritual status and holiness, known as *hpon* in the Burmese language, can be lowered by women's dress. One Burmese scholar, Mi Mi Khaing, wrote: "We call it *hpon*, the glory, the holiness of a man, and we respect this not with subservience but with the same feelings as we respect monks and parents".[42] It can be read as a localized form of patriarchy. Women do not have *hpon* and therefore they are not allowed to enter certain parts of pagodas. Because of this belief in *hpon* and a taboo against menstrual blood, women's clothing are washed and kept separately from men's. In May 2019, a group of women activists initiated a campaign to counter belief in this idea of *hpon* on Facebook. They asked Facebook users to use a profile picture frame saying, "Women have *hpon* too". While this campaign reinforced *hpon* ideology, we can say it tackled a

[40] Mosse, 1985, p. 25.
[41] Van de Velde, 2022.
[42] Mi Mi Khaing, 1956, p. 71.

localized pattern of patriarchy. On International Women's Day of 2021, after the coup, the general strike committees challenged belief in *hpon* and called for a campaign named *htamein-thabaik* (Women's Undergarment Strike), which involved putting up women's undergarments as flags in public. Some men joined the campaign by putting women's undergarments on their heads (which according to belief in *hpon* lowers their spiritual status and holiness) to show solidarity.

The inclusion of Min Aung Hlaing in the slogan, the commander-in-chief of the military that staged the coup, also requires comment. By using his name, the slogan authors do not refer to him alone in personal terms, but rather to the military institution as a whole.

This protest slogan can be read as an attempt at solidarity with fellow female revolutionaries' struggles. This belief of holiness, *hpon*, is solely based on the division between biological men and women. It does not necessarily extend to LGBT people. This is a new strategy applied by Burmese queer people with a hint to a queer counterpublic. I have not seen collaborative campaigns between women/feminists and LGBT activists before.

In 2013, the Gender Equality Network,[43] together with the Myanmar government and the United Nations, developed a bill called the "Protection and Prevention of Violence Against Women Law" which reached parliament in 2020 but was never enacted, and is now stalled by the coup. This bill addressed gender-based violence experienced by women but failed to include lesbians and transgender women in its framework. Mainstream women's rights activists focused on biological women as well. On the other hand, LGBT activism (before the coup) such as Colors Rainbow was busy with identity politics based on sexual orientation, gender identity, and gender expression. In this way, women/feminists and LGBT/queer people were divided along the line of identity politics. The LGBT Alliance – Myanmar slogan breaks this division.

[43] An umbrella organization with more than 130 civil society organization members, formed with the aim of furthering gender equality and the fulfilment of women's rights in Myanmar.

The slogan "With the *hpon* of LGBTs, Min Aung Hlaing would be finished" positions itself in solidarity with subordinate women. In this way, patriarchy and heteronormativity are framed as the common enemies. As feminists and women's rights activists challenged the patriarchal *hpon* belief, LGBT activism joined in the same struggle, challenging social norms against homosexuality altogether. By this strategy, the slogan's authors became a site of resistance against both patriarchy and heteronormativity.

This is a queer world-making project, beautifully defined by Warner as:

> Where the world, like public, differs from community or group because it necessarily includes more people than can be identified, more spaces than can be mapped beyond a few reference points, modes of feeling that can be learned rather than experienced as birthright. The queer world is a space of entrances, exits, unsystematized lines of acquaintance, projected horizons, typifying examples, alternate routes, blockages, incommensurate geographies.[44]

LGBT activism in the Spring Revolution is not just identity politics (even though the name itself says so) but is creative enough to incorporate other subordinate fellows into it. We have seen this change because this activism/queer counterpublic comes from the people and is not restricted by NGO politics.

"On the Day When Guardian Spirits Had Homosexual Sex"

The fourth protest writing I analyze is a video poem, posted on Facebook on 1 January 2023 by the account "Art Rebel - အနုပညာသူပုန်". According to Facebook, the page has 81,000

[44] Warner, 2005, p. 198.

followers, and is based in Bangkok, Thailand (after the 2021 coup, many political activists and others went to exile, some to third countries such as the United States, but most to neighboring Thailand and India). The Facebook page usually posts poems and fundraises for PDFs. The video poem I discuss has 2,600 likes, 116 comments, 614 shares, and 22,000 views, with a duration of two minutes and fifty-five seconds. Its title is "On the Day When Guardian Spirits Had Homosexual Sex" and is written by someone with the pseudonym သွေးစက်နီ (in English: red blood drop). The video poem is narrated by a male. It can be translated as:

> On the day when guardian spirits had homosexual sex, martyrs were executed by hanging. In a nation crowded with funerals, those who fuck anuses and those whose anuses are fucked, those uncivilized tarzans, all felt heated and enjoyed getting fucked by Min Aung Hlaing. Without any respect for the executed martyr who said, "Justice will prevail", those uneducated people howled … When the guardian spirits enjoyed getting fucked by Min Aung Hlaing, the gun won over justice. Jungle rules, motherfuckers with hungry/horny butts, licking bones given out by their masters … Hey, motherfucker dogs, Min Aung Hlaing is a motherfucker. Hey, sons of prostitutes, Min Aung Hlaing is a motherfucker. Don't regret only when your mothers are fucked by dogs/soldiers of Min Aung Hlaing. How many poets would have to die so that you can get 5,000 Myanmar Kyat (roughly US $2.50)? Guardian spirits do not watch over this nation.

To give some context, this video supposedly calls for all Burmese people, in exile or within the country, to join the revolution, and to condemn those who side with the military, (allegedly) taking money from them and participating in military-organized events. The martyrs mentioned in this poetry reading are believed to be Phyo Zeyar Thaw, hip-hop singer, Kyaw Min Yu, aka

Ko Jimmy, a 1988 Uprising student leader, and Hla Myo Aung and Aung Thura Zaw, two civilian political prisoners who were executed by the military regime.

Phyo Zeyar Thaw was arrested on terrorism charges on 17 November 2021. Kyaw Min Yu was arrested at his home on October 24, 2021, on the charges of inciting unrest with his social media posts. Hla Myo Aung and Aung Thura Zaw were arrested in March 2021 for allegedly killing a military informant. State media reported the news of their deaths on 25 July 2022. The last time Myanmar's military rulers carried out capital punishment was in 1988. (At that time, the military put more than 100 people on death row with charges such as inciting unrest or killing informants. Beginning executions anew in 2022 is thought to be aimed at instilling fear in the public so they do not rebel.) These deaths were shocking, and the poet's anger is understandable, but I must point out how their rage was misplaced.

To go back to the analysis, the poet refers to Min Aung Hlaing and soldiers as dogs and motherfuckers. Those (guardian spirits and people) who sided with the military are referred to as enjoying anal sex, as uncivilized "tarzans", as uneducated, prostitutes' sons, as dogs obeying their masters, and those whose arseholes are begging to be fucked. Out of these many accusations, I focus on the homosexual acts and the "tarzan" label.

For the poet, homosexual acts are not "correct" nor "decent" manners, and are morals put at the same level as murdering people or committing war crimes. The same goes for prostitution. Selling your body/sex is an "indecent" manner from the poet's point of view. Guardian spirits (and people) failing their duties to watch over the nation, bring justice, and disassociate from the evil (military) is equated with people who have same-sex acts and do sex work. In this way, people who have male same-sex relations and sex workers are excluded.

The social hierarchy here can be read as heterosexism, which Peterson theorizes as:

> A binary coding of polarized and hierarchical male/masculine and female/feminine identities

> (ostensibly based on a dichotomy of bio-physical features) (that) denies all but heterosexual coupling as the basis of sexual intimacy, family life, and group reproduction.[45]

This denial of non-heterosexual coupling and intimacies can be put into the framework of heteronormativity which Warner argues is:

> More than ideology, or prejudice, or phobia against gays and lesbians; it is produced in almost every aspect of the forms and arrangements of social life: nationality, the state, and the law; commerce; medicine; education; plus the conventions and affects of narrativity, romance, and other protected spaces of culture.[46]

After discussing the narrator's disgust toward homosexual sex acts and prostitution, I move on to the uncivilized "tarzans". What I translate as "tarzan" is, in the Burmese language, *taw-thar*, a slang term for those who come from rural areas. The slang takes its fictional origin in the jungle. *Thar* is a suffix for male and *taw* means jungle or rural area. In Burmese urban dictionaries people claim that *taw-thar* does not necessarily refer to those of rural descent, but to those who act in an uneducated or uncivilized way, wherever they are originally from. But the wording itself indicates that being uneducated or uncivilized is equated with coming from rural (poor or working class) origins.

While I cannot trace the origin of the adoption of this urban slang, *tarzan*, (whether it was taken from novel series by Edgar Rice Burroughs, an American writer, or the movie adaptions), it showed a hint of colonial fantasy. But Jules Zanger argued that there were no signs of white man's burden in Tarzan, who carried "no torch of civilization or Christianity to the savages",[47]

---

[45] Peterson, 1999, p. 39.
[46] Warner, 2005, p. 194.
[47] Zanger, 1989, p. 96.

whereas Biljana Oklopčić pointed out that "tarzan" represented a white, male equivalent to the black rapist stereotype.[48] *Tarzan*, the slang, in the Burmese context, not only carries colonial baggage but also accounts for class formation. Just as Beijing gay men had anxieties that 'money boys' from rural areas would come and pollute their city life,[49] in this slogan middle-class people in Burma show anxieties that working-class people, receiving funds from the military to oppose the revolution, would cause it to fail. As Mosse argued in a different context, "the middle class sought to maintain their status and self-respect against both the lower classes and the aristocracy, through respectability",[50] Burma's middle-class people are positioned in this slogan as being "civilized" members of the new nation, while working-class people (who took money from the military) are positioned as dogs "who lick bones, given out by their masters".

Honor, Good Citizens, and Queers

Like in the above poem, many Burmese people try to persuade people to join the revolution. The usual tactic is drawing a line between just and unjust, right and wrong/evil, bravery and cowardice, and good and bad citizenry. Here, I will unpack the ties between nations and manliness[51] through two testimonials from my interviews.

One research participant Bobo told me that he asked his deaf friend Thura if he would like to be part of my research, and Thura agreed. He worked at a military owned factory before the coup and then joined the CDM. Now he is part of a PDF.

Thura explained how he became involved in his PDF. He felt guilty for enjoying his life while others had given their lives for the country already. "They [referring to PDF soldiers] are risking their lives for the country. They do not care about their own interests, they are saints. Unlike those military dogs who are

[48] Oklopčić, 2017.
[49] Rofel, 2007, p. 104.
[50] Mosse, 1985, p. 5.
[51] Nagel, 1998.

animals." He drew a line between who was doing right and wrong. Thura's categorization of good and bad are based on ideals such as honor, bravery, and duty. He added:

> *I joined this revolution because of good citizen's spirit and inability to stand injustice. Because I had a consciousness to perform a citizen's duty without anyone reminding me to do so. Another reason is ... some colleagues at my former work distanced themselves from me. That's homophobia. Now those straight "real men" do not join the CDM movement. They are scared and kneel under injustice. In other words, they are not manly. I wanted to prove that I, whom they called unmanly, can do manly acts, compared to those unmanly straight men. Actually, manliness is not related with hetero- or homo- sexuality but all about doing what's right and just, right?*

Thura was not the only one to challenge the ideal of manliness as attached to heterosexual men. Nyo, another interview subject, shared with me his experience of arguing with someone in the revolution. He was told to "act like a man" because he was a 'man'. He responded:

> *How do you mean by 'like a man'? Min Aung Hlaing is a man married to a woman. But can't you see how much trouble he is giving to the country? Would you call a man like him 'a good man'? How about women and LGBT people fighting at the front line? How about those (men) who live off LGBT people's money? Whom would you call 'a man'? Isn't it more important to be a good person (citizen)', whether they are a man or a woman?*

Nyo was not naïve. He recalled that a gay friend of his was threatened by two drunk PDF for "pocket money" on a full-moon day. He underscored this event by saying his friends and

PDF members had generally good relations, not wanting to paint PDFs or the revolution as bad.

I will put these two testimonials into Nagel's framework of the linkage between nationalism and masculinity. She argues:

> The culture of nationalism is constructed to emphasize and resonate with masculine cultural themes. Terms like honor, patriotism, cowardice, bravery, and duty are hard to distinguish as either nationalistic or masculinist since they seem so thoroughly tied both to the nation and manliness.[52]

She reminds us that the 'microculture' of masculinity was more visible on the militaristic side of nationalism.[53]

Both Thura and Nyo praised patriotic acts such as "risking own lives for the country", "fighting at the front line", and the "inability to stand injustice". They saw these acts as "good citizen's spirits". They were very much aware that society attached these qualities with manliness which was automatically translated into "being a heterosexual man". Thura was trying to bring positive connotations toward queer people who are usually thought to be unmanly based on the lens of masculine notions of honor, cowardice, bravery, and duty. He saw straight "real men" being scared and kneeling under military power as a feminine shame. Both these interview subjects tried to include women and LGBT people (who are risking their lives for the nation) in the wider public sphere. They challenged heteronormativity by removing the crown of hegemonic privilege of heterosexual culture over non-heterosexual sexualities. Warner argued that queer counterpublics are not limited to a physical space and can be circulated through unconventional registers.[54]

These testimonials of my interview subjects are queer counterpublics, indeed.

---

[52] Nagel, 1998, pp. 251-252.
[53] Nagel, 1998, p. 252.
[54] Warner, 2005, p. 198.

Conclusion

In this article I have analyzed four slogans/protest writings and two testimonials. Whereas my interview subjects adopted foreign terms to stay away from *a-chaut*, they not only encountered this stigmatized term as exclusionary homophobia but also reclaimed the term to include themselves in the wider public sphere. I have also discussed how they created queer counterpublics by building solidarity with other subordinates, such as women, and challenged heteronormativity. They managed to unglue the link between ideals of manliness (bravery, honor, duty, etc.) and heterosexuality in the nationalist agenda. Most importantly, I have shown that Burmese queer people, including my interview subjects, are not "passive agents". Through the Spring Revolution, Burmese queer people succeeded in developing queer counterpublics inclusive of other subordinates and managed to challenge masculinist nationalist politics.

We are haunted by the stigmatized term, *a-chaut*. But one interviewee, Aye, told me about an encounter in which a queer PDF member ('a good citizen') introduced himself as *a-chaut* (using dry humor) at a meeting with local people and was surprised to receive a remark from one of the local people saying, "You are not *a-chaut*. You are an *LGBT* person".

I would like to conclude with a testimonial from one of my interview subjects. I was on the verge of tears when he confessed to me that he told his close friend:

> *If I ever died in the revolution, please tell your children that your friend,* a-chaut-ma *(a derogatory term here reclaimed) did this or that in this movement. Our (queers') contributions need to be documented. Otherwise, our experiences will disappear into thin air. I have been doing this because I want the next generations of LGBT kids to sow what we reap. With this documented history, we could hope for a future in which we, LGBT/queer people, could love ourselves, get married to whom we love, and embrace ourselves, with equality.*

I genuinely hope that this article does justice to the lived experiences, resistance, and resilience (or decisions to give up) of my interviewees, and all Burmese queer people.

References

Art Rebel - အနုပညာသူပုန်. (2023, January 1). သမ္မာဒေဝနတ်တွေ လိင်တူ ဆက်ဆံနေတဲ့ နေ့က - သွေးစက်နီ [Facebook post]. *Facebook.* https://web.facebook.com/watch/?v=497083842536159

Aung Zaw Myo. (2023). *Queercounterpublics in the Queer Time (2011-2023) of Burma* [Unpublished master's thesis]. Central European University, Vienna.

Boellstorff, T. (2006). *The Gay Archipelago: Sexuality and Nation in Indonesia*. Princeton University Press.

Fairclough, N. (2003). *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*. Psychology Press.

LGBT Alliance – Myanmar. (2021, November 11). #LGBTတို့ဘုန်းနဲ့မအလကိုကိစ္စတုံးမယ် [Facebook post]. *Facebook.* https://web.facebook.com/lgbtmyanmar2021/posts/pfbid028oTV4GhPDTssTmGN9NoJwGXDtxC5ceCiZwnc4yuhsLi1Wy4YnwWA4KkrZyEro9h3l

LGBT Alliance – Myanmar. (2022, May 10). "သေမှာမကြောက်လို့ ပေတစ်ရာလျှောက်တဲ့ တော်လှန်နေသောအခြောက်" စာသားဖြင့် ရန်ကုန်မြို့တစ်နေရာ၌ စစ်အာဏာရှင် ဆန့်ကျင်ရေးလှုပ်ရှားမှု ပြုလုပ်ခဲ့ကြသည်။ [Facebook post]. *Facebook.* https://web.facebook.com/lgbtmyanmar2021/posts/pfbid02ZqQVSju3tgN7UCoJR56EqiZFVEpFWxkdi3Wp1cnLA4WTmzqBe9LpUQw9EvXU5F2Vl

Mi Mi Khaing. (1956). *Burmese Family*. Orient Longmans.

Mikdashi, M., & Puar, J. K. (2016). Queer Theory and Permanent War. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, *22*(2), 215-222.

Mosse, G. L. (1985). *Nationalism and Sexuality: Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe*. University of Wisconsin Press.

Nagel, J. (1998). Masculinity and nationalism: Gender and sexuality in the making of nations. *Ethnic and Racial Studies*, *21*(2), 242-269.

Oklopčić, B. (2017). Adapting the Adapted: The Black Rapist Myth in E.R. Burroughs' Tarzan of the Apes and Its Film Adaptations. *Anafora*, *4*(2), 313-330.

Peterson, V. S. (1999). Political identities/nationalism as heterosexism. *International Feminist Journal of Politics*, *1*(1), 34-65.

Rofel, L. (2007). *Desiring China: Experiments in Neoliberalism, Sexuality, and Public Culture*. Duke University Press.

Stewart, C. J., Smith, C. A., & Denton Jr., R. E. (2001). *Persuasion and Social Movements*. Waveland Press.

Taylor, T. L., Boellstorff, T., Nardi, B., & Pearce, C. (2013). *Ethnography and Virtual Worlds: A Handbook of Method*. Princeton University Press.

Van de Velde, C. (2022). The Power of Slogans: Using Protest Writings in Social Movement Research. *Social Movement Studies*. https://doi.org/10.1080/14742837.2022.2084065

Warner, M. (1991). Introduction: Fear of a Queer Planet. *Social Text*, 29, 3-17.

Warner, M. (2005). *Publics and Counterpublics*. Zone Books.

Zanger, J. (1989). Some differences between American and British fantasy literature. *Brno Studies in English*, 18, 93-99.

နွေဦးတော်လှန်ရေး - ဟောင်းနွမ်းနေသည့် လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှုစံ ဇာတ်ကြောင်းပြောများနှင့် နိဒါန်းအသစ်များ

အောင်ဇော်မျိုး



စာတမ်းအကျဉ်း

ဤဆောင်းပါးသည် ဂျန်ဒါလေ့လာမှုဆိုင်ရာ ဘွဲ့လွန်သုတေသနစာတမ်း တစ်ခုမှ ထုတ်နုတ်ထားခြင်းဖြစ်ပြီး မြန်မာနိုင်ငံရှိ ကွီးယား (Queer) များ၏ နေ့စဉ်ဘဝတွင် ရင်ဆိုင်နေရသော ခွဲခြားဆက်ဆံခံရမှုအကြောင်းများကို ဖော်ပြထားခြင်းဖြစ်သည်။ ထို့ပြင် မြန်မာကွီးယားများအပေါ် နှိမ်ချဆက်ဆံမှုများကိုလည်း ထောက်ပြထားသည်။ စင်စစ် မြန်မာကွီးယားများသည် ဝံသာနုဝါဒ၊ ယောက်ျားပီသမှုနှင့် ဂုဏ်သိက္ခာတို့ကို ပေါ်လွင်ထင်ရှားစေရန် ၎င်းတို့ကိုယ်ပိုင် တန်ပြန်စုဖွဲ့မှုများကို တည်ဆောက်နေကြရပြီး ယောက်ျားပီသမှုစံနှုန်းများနှင့် လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှုကြားရှိ ဆက်နွယ်မှုကိုလည်း ခွဲထုတ်နေကြရသည်။ နွေဦးတော်လှန်ရေးတွင် အသုံးပြုခဲ့သော ဆန္ဒပြကြွေးကြော်သံများနှင့် အရေးအသားများကို ခွဲခြမ်းစိတ်ဖြာခြင်းနှင့် ဗမာကွီးယားများနှင့် အင်တာဗျူးများကို အခြေခံ၍ ကွီးယားများသည် အမျိုးသမီးများ၊ အခြားသောအုပ်စုများနှင့် မည်သို့စည်းရုံးဆောင်ရွက်ပြီး လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှုစံကို စိန်ခေါ်နေကြောင်း ပြသရန် ဤဆောင်းပါးမှ ရည်ရွယ်ပါသည်။

မိတ်ဆက်

ဒီဆောင်းပါးမှာ စစ်အာဏာရှင်ဆန့်ကျင်ရေး လူထုလှုပ်ရှားမှုတစ်ခုဖြစ်တဲ့ နွေဦးတော်လှန်ရေးမှာ ပေါင်းနွှမ်းနေတဲ့ လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှုစံအကြောင်း ဇာတ်ကြောင်းပြောတွေကို ဘယ်လိုတွေ့ရကြောင်းနဲ့ ဒီဇာတ်ကြောင်းတွေကို စိန်ခေါ်ဖို့ ဗမာကွီးယားတွေအနေနဲ့ ဘယ်လိုနည်းလမ်းတွေကို ထိထိရောက်ရောက် သုံးနေသလဲဆိုတာကို ဆွေးနွေးသွားမှာ ဖြစ်ပါတယ်။ ဒီမဟာဗျူဟာတွေနဲ့ ဇာတ်ကြောင်းပြောတွေကို နွေဦးတော်လှန်ရေးမှာ တွေ့ရတဲ့ ကြွေးကြော်သံတွေ၊ ဆန္ဒပြအရေးအသားတွေနဲ့ ကျွန်တော် အင်တာဗျူးခဲ့တဲ့သူတွေရဲ့ ဖြေဆိုချက်တွေထဲကနေပြီး ထုတ်ဖော်သွားမှာ ဖြစ်ပါတယ်။ ပိုင်းခြားစိတ်ဖြာဖို့ ကိရိယာတစ်ခုအဖြစ် Van de Velde (2022) ရဲ့ ဘောင်ကို သုံးသွားမှာ ဖြစ်ပါတယ်။ သီအိုရီဘောင်အနေနဲ့ ဗမာကွီးယားတွေအတွက် နည်းဗျူဟာအသစ်တွေထဲမှာ ကွီးယားတန်ပြန်စုဖွဲ့မှု Berlant & Warner (2005) ရဲ့ လက္ခဏာတွေ ဘယ်လို တွေ့ရှိရသလဲဆိုတာ အသားပေး ဖော်ပြသွားမှာပါ။ ဝံသာနုဝါဒ၊ လူလတ်တန်းစား လူရာဝင်ဆံ့မှုစံနှုန်းများနဲ့ လိင်စိတ်ခံယူမှုတို့ရဲ့ ဆုံချက်ကို ရှင်းပြဖို့အတွက် Mosse (1990) ၊ Peterson (1999) နဲ့ Nagel (1998) ကို သုံးပါတယ်။ ဒီသီအိုရီတွေကို အသုံးပြုပြီး ဝံသာနုဝါဒ၊ 'ကျား'ဆန်မှုနဲ့ ဂုဏ်သိက္ခာ စတာတွေကို ဗမာကွီးယားတွေ ဘယ်လို နားလည်ပြီး အဓိပ္ပာယ် ပြန်သတ်မှတ်ထားသလဲ ဆိုတာနဲ့ ကွီးယားတန်ပြန်စုဖွဲ့မှုကို သူတို့ကိုယ်တိုင် ဘယ်လိုတည်ဆောက်နေသလဲ ဆိုတာကို တင်ပြမှာ ဖြစ်ပါတယ်။

တန်ပြန်စုဖွဲ့မှုများနှင့် လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှုစံ

လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှုစံ သဘောတရားကို Michael Warner က စတင်မိတ်ဆက်ခဲ့ပါတယ်။ "ကွီးယားဖြစ်မှုကို ကိုယ်တိုင်နားလည် သိလာတဲ့ သူတစ်ယောက်အနေနဲ့ သူ့ရဲ့ ဖယ်ကြဉ်ခံရမှုက ဂျန်ဒါ၊ မိသားစု၊ ပုဂ္ဂလ လွတ်လပ်မှုအပေါ်အမြင်များ၊ နိုင်ငံတော်၊ လူထုမိန့်ခွန်း၊ စားသုံးမှုနဲ့ လိုအင်ဆန္ဒ၊ သဘာဝနဲ့ယဉ်ကျေးမှု၊ ရင့်ကျက်မှု၊ မျိုးပွားနိုင်ငံရေး၊ လူမျိုးရေးနဲ့ အမျိုးသားရေး စိတ်ကူးယဉ်ဇာတ်လမ်း၊ လူတန်းစား အမှတ်လက္ခဏာ၊ အမှန်တရား၊ ယုံကြည်မှု၊ တားမြစ်ကန့်သတ်မှု၊ လိင်မှုဘဝ၊ လူမှုဖော်ပြချက်၊ အကြောက်တရားနဲ့

အကြမ်းဖက်မှု၊ ကျန်းမာရေးစောင့်ရှောက်မှု၊ အပြုအမူတွေနဲ့ ပတ်သက်တဲ့ နက်ရှိုင်းတဲ့ ယဉ်ကျေးမှုစံနှုန်း စတာတွေနဲ့ တစ်နည်းမဟုတ်တစ်နည်း ဆက်စပ်နေတယ်ဆိုတာကို သိနားလည်တယ်" ဆိုပြီးတော့ Michael Warner က ဆွေးနွေးထားပါတယ်။ လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်ခြင်း ယဉ်ကျေးမှုက လွှမ်းမိုးကြီးစိုးထားပြီး လူ့အဖွဲ့အစည်းတစ်ခုလုံးကို လိင်ကွဲကြိုက်တဲ့ယဉ်ကျေးမှုအဖြစ် အနက်ပြန်တယ်လို့ သူက ထောက်ပြခဲ့ပါတယ်။ ဒီလိုနည်းနဲ့ လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်တာ မဟုတ်တဲ့ လိင်စိတ်ခံယူမှု မှန်သမျှကို လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှုစံကနေ ဘေးဖယ်ထုတ်လိုက်ပြီး "အဆုံးစွန်အုပ်စီးမယ့် အခြေအနေမျိုး" ရှိနေပါတယ်။ ဒီလိုနဲ့ လိင်စိတ်သဘာဝနဲ့ ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် ဘာလဲဆိုတာ သိဖို့ မျိုးပွားခြင်းကပဲ စဉ်းစားဆုံးဖြတ်စရာ ပေတံ ဖြစ်လာပါတယ်။ ဒီလိုမျိုး လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှုကို စံထားလိုက်တာက လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှု စံနှုန်းတွေနဲ့ အံမဝင်တဲ့သူတွေကို ဖိနှိပ်လိုက်တာပါပဲ။

Warner က လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှုစံ အတွေးအခေါ်ကို အမေရိကန်ရေခံမြေခံကနေ ထုတ်ဖော်ခဲ့ပေမယ့် ကျွန်တော့် အင်တာဗျူးကို လက်ခံဖြေဆိုသူတွေအတွက်လည်း ဒီသီအိုရီဟာ အသုံးတည့်ကြောင်း တွေ့ရပါတယ်။ ဥပမာအနေနဲ့ဆိုရင် သူတို့ရဲ့ ကွီးယားလက်တွဲဖော်တွေအပေါ် ချစ်ခင်ကြောင်းကို လူမြင်ကွင်းမှာ ပေါ်ပေါ်တင်တင် မပြရဲကြပါဘူး။ ပြီးတော့ Warner က *Publics and Counterpublics* (2005) ဆိုတဲ့ သူ့ရဲ့စာအုပ်ထဲက လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှုစံအကြောင်း ပြန်ပြောထား ပါတယ်။ အဲဒီစာအုပ်ထဲမှာ "ဂေးနဲ့ လက်စဘီယံတွေအပေါ် ဆန့်ကျင်တဲ့ လိင်တူမုန်းတီးမှု၊ အိုင်ဒီယော်လော်ဂျီ အတွေးအခေါ် ဆိုတာထက်ပိုပြီး နိုင်ငံသားဖြစ်မှု၊ နိုင်ငံတော်၊ တရားဥပဒေ၊ စီးပွားရေး၊ ဆေးပညာ၊ ပညာရေး၊ ဇာတ်ကြောင်းပြောမှုရဲ့ အစဉ်အလာ သက်ရောက်မှု၊ အချစ်ရေးနဲ့ ယဉ်ကျေးမှုက အကာအကွယ်ပေးထားတဲ့ အချို့ကဏ္ဍတွေ စတဲ့ လူမှုဘဝရဲ့ ပုံသဏ္ဍာန်နဲ့ တည်ဆောက်မှု နေရာတိုင်းမှာ လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှုစံကို တည်ရှိဖြစ်ပေါ်စေတယ်" လို့ လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှုစံကို အဓိပ္ပာယ်သတ်မှတ်ထားပါတယ်။ ဒီလို စံဖြစ်မှုနဲ့ လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်တာကိုပဲ အမှန်တရားအဖြစ် သတ်မှတ်မှုကို စိန်ခေါ်ဖို့ သူတို့တွေက ကွီးယားတန်ပြန်စုဖွဲ့မှုတွေကို အဆိုပြုခဲ့ကြပါတယ်။

"တန်ပြန်စုဖွဲ့မှု" ဆိုတဲ့ အသုံးအနှုန်းက လက်ရှိကြီးစိုးနေတဲ့ လူများစုလူ့အသိုင်းအဝိုင်းကြီးကို ဆန့်ကျင်နေတဲ့ လူမှုနေရာငယ် တစ်ခု ဒါမှမဟုတ်

အဝန်းအဝိုင်းငယ်တစ်ခုကို ရည်ညွှန်းပါတယ်။ တန်ပြန်စုဖွဲ့မှုရဲ့ ဆက်သွယ်ရေး ပုံစံတွေဟာ လူမြင်ကွင်းကနေ မကြာခဏ ဖယ်ထုတ်ခံရပါတယ်။ ကွီးယား တန်ပြန်စုဖွဲ့မှုကို ဘာပါဆိုပြီး အတိအကျ သတ်မှတ်ထားတာမျိုး မရှိပါဘဲ သမာရိုးကျမဟုတ်တဲ့ ပုံစံနဲ့ ပျံ့နှံ့နိုင်ပါတယ်။ ဝတ္ထုတစ်အုပ် ဒါမှမဟုတ် ရုံးချိန် ပြင်ပ အသင်းအပင်းတစ်ခု ဒါမှမဟုတ် အကယ်ဒမစ် သင်ခန်းစာတစ်ခုလည်း ဖြစ်နိုင်ပါတယ်။ ကွီးယားတန်ပြန်စုဖွဲ့မှုက သူတို့ရဲ့ ဆန့်ကျင်ဘက် လူများစု ထက် လူပိုပြီး ပါဝင်နိုင်အောင် ဇီဝလိင်အရ ကန့်သတ်ထားတာမျိုး မရှိဘဲ ပထဝီအနေအထားစတဲ့ ရည်ညွှန်းမှတ်တွေကိုပါ ကျော်လွှားပြီး တည်ရှိနိုင်ပါ တယ်။ ကွီးယားယဉ်ကျေးမှုဟာ "အိမ်ထောင်စုရပ်ဝန်း၊ ဆွေမျိုးသားချင်း၊ ချစ်သူ စုံတွဲ၊ ပိုင်ဆိုင်မှု၊ နိုင်ငံတော် စတာတွေနဲ့ ပတ်သက်စရာမလိုတဲ့" ရင်းနှီးမှု အမျိုးမျိုးကို ဖြစ်ထွန်းစေပါတယ်။ ကွီးယားတန်ပြန်စုဖွဲ့မှုမှာတွေ့ရတဲ့ ဒီရင်းနှီး မှုဟာ မိမိတို့ ဖိနှိပ်ခံနေရကြောင်းလည်း သိထားကြတယ်လို့ သူတို့က ဆိုကြပါ တယ်။ ဒါက ကွီးယားလောက ထူထောင်ခြင်းရဲ့ တီထွင်နိုင်စွမ်း ရှိမှုကိုသာမက ဘဲ ထိလွယ်ရှလွယ်ဖြစ်မှုကိုပါ ဖော်ပြနေပါတယ်။

လူထုလှုပ်ရှားမှုနှင့် ကြွေးကြော်သံများ

လူထုလှုပ်ရှားမှုတွေကနေ ပေါ်ထွက်လာတဲ့ ကြွေးကြော်သံတွေက "သည်းမခံ နိုင်စရာ အခြေအနေတွေကို လူမှတ်မိလွယ်တဲ့ စကားလုံးတိုတိုတုတ်တုတ်နဲ့ ဖော်ပြနိုင်ပြီး" လှုပ်ရှားမှုရဲ့ လှုံ့ဆော်စည်းရုံးရေးတွေအပေါ် သိသိသာသာ သက်ရောက်မှု ရှိစေပါတယ်။

Cécile Van de Velde ကတော့ ကြွေးကြော်သံတွေနဲ့ ဆန္ဒပြ အရေးအသားတွေဟာ တွေ့မြင်နိုင်တဲ့ ကြားခံနယ်ကနေ တစ်ဆင့်ပြသတဲ့ လူထုအမြင်နဲ့ နိုင်ငံရေးသတင်းစကားတွေကို သယ်ဆောင်လာတဲ့ အသံပဲ ဖြစ်တယ်လို့ ထောက်ပြခဲ့ပါတယ်။ လူမှုလှုပ်ရှားမှုတွေက အပြောအဆို၊ အပြုအမူတွေနဲ့တင် ပြုလုပ်တာ မဟုတ်ဘဲ စာပေအရေးအသားတွေ အနေနဲ့ လည်း ရှိနေနိုင်ကြောင်းကို ဒီဆန္ဒပြအရေးအသားတွေက ညွှန်းဆိုနေပါတယ်။ ဆန္ဒပြအရေးအသားတွေက စုပေါင်းအသံတစ်ခုကို အမြဲညွှန်ပြမနေတဲ့အတွက် သူတို့ကို မျိုးတူတစ်ခု တည်းအဖြစ် လျှော့ချသတ်မှတ်လိုက်လို့ မရဘူးဆိုတဲ့ အကြောင်းကိုလည်း သူက သတိပေးထားပါသေးတယ်။ သူက တက်ကြွ

လှုပ်ရှားသူအုပ်စုတွေ၊ သမဂ္ဂတွေနဲ့ ပါတီတွေရဲ့ (စုပေါင်းဆိုင်းဘုတ်တွေ၊ ပိုစတာတွေ၊ လက်ကမ်းစာစောင် တွေ၊ စတစ်ကာတွေ၊ နံရံဆေးရေးတွေ) စတဲ့ ခေါင်းစီးစာတန်းတွေကို စုပေါင်း အရေးအသားတွေအဖြစ် အမျိုးအစား သတ်မှတ်ပါတယ်။ တစ်ဖက်မှာလည်း တစ်ဦးချင်း ပါဝင်သူတွေ၊ တက်ကြွလှုပ်ရှားသူတွေ သယ်ဆောင်လာတဲ့ ဆိုင်းဘုတ်တွေ (ပုဂ္ဂလပုံနှိပ်စာစောင်တွေ၊ ရုပ်ပုံတွေ၊ ဂရစ်ဖီတီတွေ၊ အဝတ်နဲ့ ခန္ဓာကိုယ်ပေါ်မှာ ရေးထားတဲ့ စကားလုံးတွေ) ကိုလည်း ပုဂ္ဂလအရေးအသား တွေအဖြစ် ခွဲခြားသတ်မှတ်ပါသေးတယ်။

ဆန္ဒပြအရေးအသားတွေကို စုပေါင်းအရေးအသားနဲ့ ပုဂ္ဂလအရေးအသားတွေအဖြစ် ခွဲခြားရုံနဲ့တင် မလုံလောက်ကြောင်း Van de Velde က ပြောပါသေးတယ်။ အဲဒါကြောင့် ဆန္ဒပြအရေးအသားတွေရဲ့ လုပ်ဆောင်ချက်အပေါ်မူတည်ပြီး ကဏ္ဍ (၄) ခု ခွဲပါသေးတယ်။ ပထမတစ်ခုက 'တောင်းဆိုတဲ့' လုပ်ဆောင်ချက်ပါ။ ဒီဆန္ဒပြအရေးအသားမျိုးက နိုင်ငံရေးတောင်းဆိုချက်ဒါမှမဟုတ် အာဏာပိုင်တွေကို ဦးတည်တဲ့ ငြင်းဆန်ဖော်ပြချက်တွေကို ရည်ညွှန်းပါတယ်။ ဒုတိယတစ်ခုကတော့ 'ကြေညာတဲ့' လုပ်ဆောင်ချက်ပါ။ ပိုမိုကျယ်ပြန့်တဲ့ လူထုကို ဦးတည်တဲ့ ဆန့်ကျင်ရေးသတင်းစကား ပုံစံမျိုးနဲ့ ရှိတတ်ပါတယ်။ တတိယလုပ်ဆောင်ချက်ကတော့ ဆန္ဒပြပွဲတွေမှာ 'ဆော်သြစည်းရုံးဖို့' နဲ့ စုစည်းဖို့ကို ရည်ရွယ်ပါတယ်။ ဒီအရေးအသားတွေကတော့ အားပေးတဲ့ သတင်းစကားအနေနဲ့ ဒါမှမဟုတ် လှုံ့ဆော်စည်းရုံးတဲ့ ကြွေးကြော်သံတွေအနေနဲ့ ရှိတတ်ပါတယ်။ နောက်ဆုံးတစ်ခုကတော့ ဆန္ဒပြမှုအတွက် 'သက်သေအဖြစ်' လုပ်ဆောင်ချက်ပါ။ အရေးတော်ပုံအတွက် ကိုယ်ချင်းစာကြောင်း သတင်းစကားတွေ၊ အားပေးစကားတွေနဲ့ ကိုယ့်အဖြစ်အပျက်ကိုယ် သက်သေခံပြောဆိုမှုတွေက ဒီနောက်ဆုံးအချက်ထဲ ပါဝင်ပါတယ်။

ဒီသီအိုရီအစုက နွေဦးတော်လှန်ရေးအတွင်းက ဆန္ဒပြကြွေးကြော်သံတွေနဲ့ အရေးအသားတွေကို ခွဲခြမ်းစိတ်ဖြာတဲ့အခါ အသုံးဝင်ပါတယ်။

ဝံသာနုဝါဒနှင့် လိင်မှုရေးရာ

ဒီစာပေအမျိုးအစားကတော့ ဝံသာနုဝါဒ၊ ဂျန်ဒါ၊ လိင်မှုရေးရာ စတာတွေနဲ့ သက်ဆိုင်ပါတယ်။

ဝံသာနုဝါဒနဲ့ လူရာဝင်ဆံ့မှုစံနှုန်းတွေကြားက ဆက်နွယ်မှုကို George Mosse က ခြေရာခံခဲ့ပါတယ်။ လူရာဝင်ဆံ့မှုစံနှုန်း ဆိုတာက "တော်တည့်

မှန်ကန်တဲ့ အပြုအမူနဲ့ ကိုယ်ကျင့်တရားတွေတင်မကဘဲ လိင်မှုရေးရာနဲ့ ပတ်သက်ပြီး သင့်တော်တဲ့ သဘောထား'' ရှိတာမျိုးကို ရည်ညွှန်းပါတယ်။ သူက ဝံသာနုဝါဒနဲ့ လူရာဝင်ဆံ့မှုစံနှုန်း ဘောင်ထဲမှာ လိင်မှုရေးရာကိုမှ အထူး စိတ်ဝင်စားပါတယ်။ ဘာလို့လဲဆိုတော့ ဒါက ''လူသားအမူအကျင့်ရဲ့ အခြေခံ ဖြစ်ပြီး လူရာဝင်ဆံ့မှုရဲ့ စာရိတ္တပိုင်း အရေးကိစ္စ'' ဖြစ်လို့ပါပဲ။ ဂျာမနီနဲ့ ဗြိတိန် နိုင်ငံတွေရဲ့ သမိုင်းဆိုင်ရာ ဖြစ်ထွန်းမှုတွေကို ကြည့်လိုက်တဲ့အခါ (၁၉) ရာစု အစောပိုင်းကာလတွေမှာ အမျိုးသားရေးဝါဒနဲ့ လူရာဝင်ဆံ့မှုက ဘယ်လို ဆက်နွှယ်နေသလဲဆိုတာကို သူက ပြသခဲ့ပါတယ်။ လူလတ်တန်းစားက အထက်တန်းလွှာ မင်းစိုးမင်းနွယ်တွေနဲ့ ဝေးဝေးနေသလို စာရိတ္တပိုင်း အထက်စီးဆန်မှုအရ အောက်ခြေ အလုပ်သမားလူတန်းစားတွေနဲ့လည်း ဝေးဝေးနေပါတယ်။ လိင်တူချစ်ကြိုက်မှု၊ လက်မထပ်ခင် အတူနေမှုနဲ့ အိမ်ထောင်ရေးဖောက်ပြန်မှု စတဲ့ လိင်ပိုင်းဆိုင်ရာ ယစ်မူးစေနိုင်တဲ့ အရာတွေကို 'စာရိတ္တ ပျက်ယွင်းတာ' ဒါမှမဟုတ် 'မဖွယ်မရာ ပြုလုပ်တာ' စသဖြင့် သတ်မှတ်လေ့ ရှိပါတယ်။

> ယောက်ျားဆန်မှုကို အသားပေးထားတဲ့ လူရာဝင်ဆံ့မှု စံနှုန်းတွေ ကြီးစိုး လာမှုနဲ့ ပုံမှန်ဟုတ်တယ်၊ မဟုတ်ဘူးဆိုပြီး စည်းတားထားမှုတွေ ဘယ်လောက် တောင် ခေါင်းနဲ့ ပန်းလို တည်ရှိနေကြောင်း ဖော်ပြဖို့ လိင်တူချစ်ကြိုက်သူတွေ ဟာ အသုံးဝင်တဲ့ ဥပမာတစ်ခု ဖြစ်ပါတယ်။ သူတို့တွေကို လိင်နဲ့ပတ်သက်ပြီး ဝေခွဲရခက်မှုတင်မကဘဲ ရမ္မက်ဆန္ဒရဲ့ ချိန်ခွင်လျှာကို ချိုးဖောက်တဲ့ လိင်ပိုင်း ဆိုင်ရာ အလွန်အကျွံဖြစ်မှုရဲ့ သင်္ကေတလို့ မှတ်ယူထားကြပါတယ်။

Peterson ကတော့ နိုင်ငံဗဟိုပြု ဝံသာနုဝါဒရဲ့ လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှု အခြေပြု ခွဲခြားတဲ့ ယူဆချက်တွေကို ဖော်ထုတ်ခဲ့ပါသေးတယ်။ သူက လိင်ကွဲ ကြိုက်နှစ်သက်မှု အခြေပြုခွဲခြားမှုဟာ ''လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှုကို ပြဋ္ဌာန်းမှုနဲ့ စံပြုမှုဖြစ်ပြီး အကျိုးဆက်အနေနဲ့ လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်တာ မဟုတ်တဲ့ ကိုယ်ပိုင်လက္ခဏာနဲ့ အမူအကျင့်တွေကို ဖယ်ထုတ်ခြင်း ဖြစ်တယ်'' လို့ အဓိပ္ပာယ်ဖွင့်ဆိုခဲ့ပါတယ်။

Joane Nagel ရဲ့ "*Masculinity and Nationalism: Gender and Sexuality in the Making of Nations*" စာအုပ်မှာ ကျား(အမျိုးသား)ဆန်မှုနဲ့ ဝံသာနုဝါဒ ယဥ်ကျေးမှုတွေကြားက အပြန်အလှန် သက်ရောက်မှုရှိတဲ့ ဆက်နွယ်မှုကို ခြေရာခံထားပါတယ်။ ကျား(အမျိုးသား)ဆန်မှုကို ဝံသာနုပို့ချချက်တွေ အတွင်းမှာ တည်ဆောက်ထားပြီး ဂုဏ်သိက္ခာ၊ ရဲရင့်မှု၊ မျိုးချစ်စိတ်နဲ့ တာဝန်စတဲ့ စံနမူနာတွေနဲ့ တွဲစပ်ထားကြောင်း ဆွေးနွေးထားပါသေးတယ်။

သုတေသန နည်းနာ

ဒီအပိုင်းမှာ နွေဦးတော်လှန်ရေးထဲက ကွီးယားအတွေ့အကြုံတွေ၊ တွန်းအားတွေနဲ့ ဇာတ်ကြောင်းတွေရဲ့ အချက်အလက်တွေကို ဘယ်လိုစုစည်းခဲ့လဲဆိုတာနဲ့ ပတ်သက်ပြီး မျှဝေသွားမှာ ဖြစ်ပါတယ်။

ဦးဆုံးအနေနဲ့ ကျွန်တော့်ရဲ့ ဂေးသူငယ်ချင်းတွေနဲ့ အရင်အလုပ်က လုပ်ဖော်ကိုင်ဖက်တွေကို တော်လှန်ရေးရှေ့တန်းမှာ အလုပ်လုပ်နေတဲ့ ကွီးယား၊ LGBT၊ ဂေးတွေနဲ့ သိလားဆိုပြီး လိုက်မေးခဲ့ပါတယ်။ ပြည်သူ့ကာကွယ်ရေးတပ်ဖွဲ့တွေထဲက ကွီးယားအဖွဲ့ဝင်တွေအပေါ် ပိုပြီး အာရုံစိုက်ချင်တာပါ။ အချိန်တစ်ခု ကြာပြီးတဲ့အထိ အင်တာဗျူးဖို့လူ လုံလုံလောက်လောက် မရတဲ့အခါ ဒါကမလွယ်ကူမှန်း ကျွန်တော်နားလည်လိုက်ပါတယ်။ ကျွန်တော်က လုံခြုံတဲ့နေရာမှာ ရောက်နေတဲ့သူတွေကိုပဲ အင်တာဗျူးချင်တာပါ။

အဲဒီကနေပြီးတော့ ပြည်သူ့ကာကွယ်ရေးတပ်ဖွဲ့ဝင် ကွီးယားတွေကနေပြီး တော်လှန်ရေးရဲ့ ဘယ်အပိုင်းမှာမဆိုပါဝင်နေတဲ့ ကွီးယားတွေဆိုပြီး ကျွန်တော့်ရဲ့ အင်တာဗျူးနယ်ပယ်ကို ချဲ့လိုက်ပါတယ်။ အင်တာဗျူးခဲ့တဲ့ လူဆယ်ယောက်မှာ လေးယောက်က ပြည်သူ့ကာကွယ်ရေးတပ်ဖွဲ့တွေကဖြစ်ပြီး ကျန်တာတွေက တော်လှန်ရေးအတွက် ရန်ပုံငွေရှာပေးတာ၊ အကြမ်းမဖက် အနုနည်းနဲ့ အာဏာဖီဆန်တာ၊ နိုင်ငံရေးအကျဉ်းသားတွေအတွက် အစားအသောက်နဲ့ အမျိုးသမီးသုံး ကျန်းမာရေးပစ္စည်းတွေ ပို့ပေးတာ စတာတွေကို လုပ်ပေးနေတဲ့ သူတွေပါ။ ဆယ်ယောက်ထဲက သုံးယောက်သာ ကျွန်တော်နဲ့ ပုဂ္ဂိုလ်ရေးအရ သိပြီး ကျန်တဲ့ခုနစ်ယောက်ကိုတော့ အင်တာဗျူးနေစဉ်တောက်လျှောက်မှာ အဆင့်အဆင့် မေးရင်းမြန်းရင်း သူတို့ရဲ့ဘဝအကြောင်းတွေကို သိမြင်လာရတာဖြစ်ပါတယ်။

တစ်စိတ်တစ်ဒေသ ပုံစံချထားတဲ့ မေးခွန်းတွေနဲ့ အွန်လိုင်းပေါ်ကနေ မေးပါတယ်။ အင်တာဗျူးတဲ့အခါမှာလည်း ဖြေတဲ့သူတွေအတွက် အဆင်အပြေဆုံးဖြစ်တဲ့ ဆိုရှယ်မီဒီယာပလက်ဖောင်းတွေနဲ့ အဆင်ပြေတဲ့အချိန်ကို ရွေးခိုင်းပါတယ်။ အင်တာဗျူးတွေကိုတော့ မြန်မာပြည်မှာ အသုံးများနေတဲ့ ဆိုရှယ်မီဒီယာတွေဖြစ်တဲ့ Telegram ၊ Signal နဲ့ Facebook Messenger တို့ကနေ ပြုလုပ်ခဲ့ပါတယ်။ အင်တာဗျူးဖြေသူတွေထဲက တစ်ယောက်က နားမကြားတဲ့အတွက် ကျွန်တော်က စာရိုက်ပြီး မေးခွန်းတွေ မေးသလို သူကလည်း စာရိုက်ပြီး ပြန်ဖြေပါတယ်။ ဒီလိုမျိုး စာအပြန်အလှန်ပို့ပြီး အင်တာဗျူးလုပ်တာ နှစ်ရက်ကြာပါတယ်။ သုတေသနမှာ ပါဝင်သူအားလုံးဟာ လေ့လာမှုတွင် ပါဝင်ဖို့ စာဖြင့်သော်လည်းကောင်း နှုတ်ဖြင့် သဘောတူခွင့်ပြုခဲ့ပါတယ်။ ဒီသုတေသနမှာ မေးမြန်းသူနဲ့ မေးမြန်းခံရသူကြားက ပါဝါအချိုးမညီမှုနဲ့ အကျိုးအမြတ်မညီမျှမှု ရှိနေခဲ့ပါတယ်။ ကျွန်တော့်အနေနဲ့ ဒီသုတေသနကနေ အလုပ်အကိုင် အခွင့်အလမ်းတွေ၊ ပညာရပ်ပိုင်း အသိအမှတ်ပြုခံရမှုတွေ ရနိုင်ပေမယ့် အင်တာဗျူးခံတဲ့ သူတွေအတွက်ကတော့ သူတို့ဘဝဇာတ်ကြောင်းတွေကို ပြောပြတဲ့အတွက် ရတဲ့ စိတ်ကျေနပ်မှုလောက်ပဲ ရရှိပါတယ်။ ဒီလိုမျိုး ပါဝါအချိုးမညီမှုကြောင့် ကျွန်တော်တို့အနေနဲ့ ဖြေဆိုသူတွေကို ဂရုစိုက်ဖို့ လိုအပ်ကြောင်း Taylor အပါအဝင် ပညာရှင်တစ်စုက သတိပေးထားပါတယ်။ ဒီနေရာမှာ ဂရုစိုက်တယ် ဆိုတာက ဖြေဆိုသူတွေကို မထိခိုက်စေတဲ့ စည်းမျဉ်းစည်းကမ်းတွေအပြင် ဒီသုတေသနကနေ အကျိုးအမြတ်တစ်ခုခု ရရှိစေဖို့ပါ ပါဝင်ပါတယ်။ ဒီအသိပညာတွေဟာ ဖွံ့ဖြိုးပြီးနိုင်ငံက တက္ကသိုလ်တွေထဲမှာပဲ လည်ပတ်နေတာမျိုး မဟုတ်အောင် ကျွန်တော် အတတ်နိုင်ဆုံး လုပ်ပေးနိုင်တာကတော့ သရုပ်ခွဲထားတဲ့အခန်းတွေကို မြန်မာဘာသာအနေနဲ့ ဘာသာပြန်၊ ဖြေဆိုသူတွေနဲ့ စကားပြောဖြစ်ဖို့ပါပဲ။ အချို့ဖြေဆိုသူတွေဆို ဒီလိုမျိုးဖြေဆိုပြီး တော်လှန်ရေးမှာ LGBT နဲ့ ကွီးယားတွေ ပါဝင်နေကြောင်း လူထုကို အသိပေးခွင့်ရတာကို ဝမ်းသာကြောင်း ပြောပါတယ်။ ဖြေဆိုသူတွေကို ဂရုစိုက်တာနဲ့ပတ်သက်ပြီး ထပ်ပြောရမယ်ဆိုရင် ဖြေဆိုသူတွေရဲ့ လုံခြုံရေးက ကျွန်တော့်ရဲ့ ဦးစားပေးပါပဲ။ အချို့ဖြေဆိုသူတွေက နာမည်ရင်းသုံးဖို့ အဆင်ပြေပေမယ့်လည်း ကျွန်တော်ကတော့ အားလုံးကို အမည်လွှဲတွေပဲ အသုံးပြုပါတယ်။

ဒီစာတမ်းမှာ သုတေသနနည်းနာ နှစ်ခုကို ပေါင်းစပ်ပြီး အသုံးပြုသွားမှာဖြစ်ပါတယ်။ အင်တာဗျူးတွေကတစ်ဆင့် လူ့အဖွဲ့အစည်းကို လေ့လာတဲ့

နည်းနာအရ နိုင်ငံတစ်ဝန်းမှာရှိတဲ့ အသက် (၂၁) ကနေ အသက် (၃၆) အထိ ရှိတဲ့အထဲက ပါဝင်သူ ဆယ်ယောက်ကို အင်တာဗျူးထားပါတယ်။ အင်တာဗျူး တစ်ခုကို တစ်နာရီကနေ တစ်နာရီခွဲအထိ ကြာပါတယ်။ ကျွန်တော်တို့ရဲ့ စကားတွေထဲမှာ ရယ်မောစရာတွေ၊ တိတ်ဆိတ်မှုတွေ၊ အင်တာနက်လိုင်း ကြောင့် နှောင့်နှေးတာတွေ၊ အားမလိုအားမရ ဖြစ်တာတွေ၊ မျှော်လင့်ချက်တွေ၊ အစုံအစုံပါပဲ။ ဖြေဆိုသူတွေဆီက ပြည့်စုံပြီးလေးနက်တဲ့ ပကတိ အချက် အလက်တွေ ရခဲ့ပါတယ်။ ဒါပေမဲ့ သူတို့အဖြေစကားတွေကို ကူးယူပြရုံနဲ့ မလုံလောက်ပါဘူး။ ဒီကွက်လပ်ကို ဖြည့်ပေးမှာက ပို့ချမှုတွေကို ဆန်းစစ် လေ့လာချက်နည်းနာ ဖြစ်ပါတယ်။ ဖြေဆိုသူတွေရဲ့ စကားကိုတင်မကဘဲ တော်လှန်ရေးထဲက ဆန္ဒပြကြွေးကြော်သံတွေကိုပါ ခွဲခြမ်းစိတ်ဖြာသွားမှာပါ။ အဲဒါကြောင့် ဒုတိယ သုတေသနနည်းနာအနေနဲ့ Norman Fairclough ရဲ့ ဘောင်ကို အသုံးပြုသွားမှာပါ။ Fairclough ရဲ့ အဓိက ယူဆချက်သုံးမျိုးက တည်ရှိမှုဆိုင်ရာ ယူဆချက် (ဘယ်အရာတည်ရှိလဲ ဆိုတာနဲ့ ပတ်သက်တဲ့ ယူဆချက်)၊ အဆိုပြုချက်ဆိုင်ရာ ယူဆချက် (ကိစ္စက ဘာလဲ၊ ဘာဖြစ်နိုင်လဲ၊ ဘာဖြစ်မှာလဲ ဆိုတာနဲ့ ပတ်သက်တဲ့ ယူဆချက်) နဲ့ တန်ဖိုးဖြတ်မှုဆိုင်ရာ ယူဆချက် (ဘယ်အရာက ကောင်းပြီး လိုအပ်လဲ ဆိုတာနဲ့ ပတ်သက်တဲ့ ယူဆချက်) တို့ပဲဖြစ်ပါတယ်။

နွေဦးတော်လှန်ရေး - နိဒါန်းအသစ်

၂၀၂၁ ဖေဖော်ဝါရီ (၁) ရက်နေ့မှာ စစ်တပ်က အာဏာသိမ်းမှု မြန်မာနိုင်ငံမှာ ဖြစ်ပွားခဲ့ပါတယ်။ စစ်အာဏာရှင်စနစ် ဆန့်ကျင်တဲ့ ဒီလူထုလှုပ်ရှားမှုမှာ လိင်မှုကိစ္စနဲ့ ပတ်သက်တဲ့ဇာတ်ကြောင်းတွေ လေ့လာစရာ အများကြီးပါပဲ။ စစ်အာဏာသိမ်းမှုကို တုံ့ပြန်တဲ့အနေနဲ့ စစ်အာဏာရှင်စနစ်တိုက်ဖျက်ရေး အထွေထွေသပိတ်ကော်မတီ (GSC)၊ လူနည်းစုလူမျိုးစု အများအပြား ပါဝင်တဲ့ လူမျိုးပေါင်းစုံ အထွေထွေသပိတ်ကော်မတီ (GSCN) [နောက်ပိုင်းတွင် အထွေထွေသပိတ် ပေါင်းစပ်ညှိနှိုင်းရေး အင်အားစု (GSCB) အဖြစ် ပေါင်းစည်း သည်] စတဲ့ အဖွဲ့အစည်းတွေ ပေါ်ပေါက်လာသလို အကြမ်းမဖက် အနုနည်းနဲ့ အာဏာဖီဆန်တဲ့ လှုပ်ရှားမှု (Civil Disobedience Movement) တွေလည်း ပေါ်ပေါက်လာပါတယ်။ ရိုဟင်ဂျာ လူမျိုးသုဉ်းသတ်ဖြတ်မှု ငါးနှစ်ပြည့်တဲ့ ၂၀၂၂ ခုနှစ် ဩဂုတ်လ (၂၅) ရက် နေ့မှာ “ဘာသာလူမျိုးမခွဲခြား မြန်မာနိုင်ငံသား”

ဆိုတဲ့ ကြွေးကြော်သံကို နိုင်ငံတစ်ဝန်းရှိ ဆန္ဒပြအဖွဲ့တွေက ကြွေးကြော်ခဲ့ပါတယ်။ သူတို့မျှော်မှန်းတဲ့ အနာဂတ်နိုင်ငံတော်မှာ လိင်အခြေပြုဖိနှိပ်မှုတွေ၊ လိင်တူမုန်းတီးမှုတွေကို ထည့်သွင်းပြောဆိုဖို့ ပျက်ကွက်ခဲ့ကြပါတယ်။ ဒီအကြောင်းအရာကို နောက်မှာဖော်ပြမယ့် ကျွန်တော့်ရဲ့ အင်တာဗျူးဖြေဆိုသူတွေရဲ့ အဆိုတွေနဲ့ အခြားကြွေးကြော်သံတွေက ပိုပြီးပြည့်ပြည့်စုံစုံ ဖြည့်ဆည်းပေးနိုင်မှာပါ။

Maya Mikdashi နဲ့ Jasbir Puar ကလည်း အနောက်တိုင်း ကွီးယားသီအိုရီနဲ့ အရှေ့အလယ်ပိုင်းဒေသလေ့လာမှုကြားက အားပြိုင်မှုနဲ့ အက်ကွဲမှုတွေဆီက မြစ်ဖျားခံလာတဲ့ အရေးကြီးတဲ့မေးခွန်းတွေကို ထုတ်လာပါတယ်။

> အမြဲတမ်း စစ်ဖြစ်နေတဲ့ နေရာတွေနဲ့ အချိန်တော်တော်များများ စစ်ဖြစ်နေတဲ့ အခြေအနေမျိုးမှာ ဘယ်လို ကွီးယားစုစည်းမှုတွေ၊ စာတမ်းတွေ၊ သီအိုရီတွေ၊ အလေ့အကျင့်တွေ၊ အသွင်အပြင်တွေ၊ အဖွဲ့အစည်းတွေနဲ့ အသိညာဏ် ပြန့်ပွားမှုတွေ ထွက်ပေါ်လာနိုင်မှာလဲ။ စစ်ရေး၊ လူမျိုးသုဉ်း သတ်ဖြတ်မှု၊ သိမ်းပိုက်အုပ်ချုပ်မှု၊ ဖိနှိပ်မှု၊ အာဏာရှင်စနစ်၊ အကြမ်းဖက်မှုနဲ့ သတ်ဖြတ်တာတွေက အဲဒီဒေသမှာ နေထိုင်တဲ့သူတွေရဲ့ နေ့စဉ်ဘဝထဲ ပါဝင်နေတဲ့အခါ ဒီလိုလူမှုနိုင်ငံရေး အခင်းအကျင်းအတွင်းမှာ ကွီးယားဘဝရဲ့ မသေချာမရေရာမှုက ဘာမှထူးခြားမနေဘူး။ နာမည်တပ်ဖို့၊ ဒါမှမဟုတ် ကွီးယားဆိုပြီး ယူဆချက်ထုတ်ချင်စိတ်တွေကို ဘာတွေကများ တက်ကြွစေမလဲ။ ကွီးယားခန္ဓာက ဘာကို မဖြစ်မနေ လုပ်ရမလဲ၊ ဘာဖြစ်ရမလဲ၊ ဘယ်လိုမျိုး အသိအမှတ်အပြုခံရမှာလဲ၊ ဘယ်သူတွေက အသိအမှတ်ပြုမှာလဲ။ ငါတို့က ဒီအသိအမှတ်ပြုမှုကို လိုချင်ရဲ့လား။ လိုချင်တယ်ဆိုရင်ရော ဘယ်လိုမျိုးနဲ့ ဘာအတွက် လိုချင်ရတာလဲ။ သီအိုရီကို ဒီလိုဒေသတွေကနေ ဘယ်လိုဆွဲထုတ်ရမလဲ။ ဆွဲထုတ်တယ်ဆိုရင်ရော ဒီသီအိုရီတွေက ကွီးယား

သီအိုရီအဖြစ် သတ်မှတ်ခံရတာအပြင် နယ်မြေလှေ့လာချက်
လို့ပဲ သတ်မှတ် ခံရမှာလား

သူတို့ရဲ့မေးခွန်းတွေအားလုံးကို မဖြေနိုင်ပေမဲ့ အချို့မေးခွန်းတွေကိုတော့ ကျွန်တော့်ရဲ့လေ့လာချက်ထဲမှာပါအောင် ကြိုးစားပါမယ်။ ကျွန်တော့်ရဲ့ အင်တာဗျူးဖြေဆိုသူတွေဟာလည်း ကွီးယားဘဝရဲ့ မသေချာမှုတွေဟာ စစ်၊ ဖိနှိပ်မှု၊ အာဏာရှင်စနစ်၊ သတ်ဖြတ်မှုတွေနဲ့ တွဲစပ်နေကြောင်း သိရှိကြပါတယ်။ ဒီအသိကလည်း ဗမာကွီးယားတွေကို ဗျူဟာအသစ်တွေ ရှာဖွေဖို့နဲ့ အသုံးချဖို့ကို ဖြစ်စေပါတယ်။ လတ်တလော နိုင်ငံရေးအခြေအနေတွေက လွန်ခဲ့တဲ့ ငါးနှစ်လောက်တုန်းကလို "LGBT ပွဲတွေ" လုပ်လို့မရတော့ပေမဲ့ နွေဦးတော်လှန်ရေးကနေတစ်ဆင့် သူတို့ရဲ့ တောင်းဆိုချက်တွေနဲ့ ကြေညာချက်တွေကို ဖော်ပြဖို့ နည်းလမ်းတွေကို ရှာကြပါတယ်။ ဒီအပိုင်းမှာ ကြွေးကြော်သံလေးခုနဲ့ ဆန္ဒပြအရေးအသားတွေကို ခွဲခြမ်းစိတ်ဖြာပြီး ဖော်ပြသွားမှာ ဖြစ်ပါတယ်။ အဲဒီကမှတစ်ဆင့် အထွေထွေလူထုကြားမှာရှိနေတဲ့ ကွီးယား တန်ပြန်စုဖွဲ့မှုနဲ့ လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှုစံကို ခြေရာလိုက်ခံကြည့်မှာ ဖြစ်ပါတယ်။

"မကြောက်တဲ့ တော်လှန်အခြောက်"

ကြွေးကြော်သံတွေရဲ့ မူလပထမ လုပ်ငန်းဆောင်တာကတော့ (ကိုယ့်ဘက်ပါအောင်) ဆွဲဆောင်ဖို့နဲ့ လှုံ့ဆော်ဖို့ပါ။ နွေဦးတော်လှန်ရေးမှာ "အာဏာရှင်စနစ် ကျဆုံးရေး"၊ "ပြည်သူတွေရဲ့မဲကို လေးစားရေး"၊ "အကြမ်းမဖက် အနုနည်းနဲ့ အာဏာဖီဆန်ရေး လှုပ်ရှားမှုကို အားပေးထောက်ခံရေး"၊ "ဒေါ်အောင်ဆန်းစုကြည်နှင့် သမ္မတကြီးကို ပြန်လွှတ်ပေးရေး" စတဲ့ ကြွေးကြော်သံတွေကို တွေ့ရပါတယ်။ အဲဒီကြွေးကြော်သံတွေထဲကမှ ကွီးယားတွေနဲ့ ပတ်သက်တဲ့ ကြွေးကြော်သံနဲ့ ဆန္ဒပြ အရေးအသားတွေကို အသားပေးသွားမှာ ဖြစ်ပါတယ်။

ပထမဆုံးတင်ပြမယ့် ကြွေးကြော်သံကတော့ LGBT Alliance – Myanmar ရဲ့ ကြွေးကြော်သံပါ။ LGBT Alliance - Myanmar အဖွဲ့က မန္တလေး၊ ရန်ကုန်၊ မုံရွာ၊ ကလေး၊ ကျောက်ဆည်၊ ထားဝယ်နဲ့ ယင်းမာပင်က LGBT တွေ စုပြီးဖွဲ့ထားတဲ့ အထွေထွေသပိတ်ကော်မတီပဲ ဖြစ်ပါတယ်။

၂၀၂၂ မေလ (၁၀) ရက်နေ့မှာ သူတို့ရဲ့ ဖေ့စ်ဘွတ်စာမျက်နှာမှာ "သေမှာ မကြောက်လို့ ပေတစ်ရာလျှောက်တဲ့ တော်လှန်နေသော အခြောက်" ဆိုပြီး ကြွေးကြော်သံတစ်ခု တင်ခဲ့ပါတယ်။ မြန်မာဘာသာစကားမှာ ကြောက်၊ ခြောက်နဲ့ လျှောက်က ကာရန်ချင်း ညီပါတယ်။ Van de Velde ပြောတဲ့ ကဏ္ဍတွေအရဆိုရင် ဒီကြွေးကြော်သံက ကြေညာတဲ့ လုပ်ဆောင်ချက်ပဲ ဖြစ်ပါတယ်။ အဲဒီကြွေးကြော်သံထဲမှာဆိုရင် ပိုမိုကျယ်ပြန့်တဲ့ လူထုကိုဦးတည်တဲ့ ဆန့်ကျင်ရေး သတင်းစကား ပါရှိပါတယ်။ ဒီကြွေးကြော်သံကို Fairclough ရဲ့ ပို့ချချက်တွေကို ဆန်းစစ်လေ့လာမှု ဘောင်အရ ကြည့်မယ်ဆိုရင် အဆိုပြုချက်ဆိုင်ရာ ယူဆချက်က အခြောက်/ကွီးယားတွေက စစ်တပ်ရဲ့ အကြမ်းဖက် ဖြိုခွင်းမှုတွေကို မကြောက်ဘဲ လမ်းပေါ်ထွက် ချီတက်ပြီး ဒီလိုအကြောက်အလန့်မရှိဘဲ ဆန္ဒပြတာတစ်ခုတည်းနဲ့တင် တော်လှန်တဲ့ အပြုအမူတစ်ခု ဖြစ်နေပြီ ဆိုတာပါ။ တန်ဖိုးဖြတ်မှုဆိုင်ရာ ယူဆချက်ကတော့ ကွီးယားတွေ အကြောက်အလန့်မရှိဘဲ လမ်းပေါ်ထွက် ချီတက်ဆန္ဒပြတာ၊ တော်လှန်တာက ကောင်းမွန်ပြီး ဒီလူထုလှုပ်ရှားမှုအတွက် လိုအပ်တယ် ဆိုတာပါပဲ။။ တည်ရှိမှုဆိုင်ရာ ယူဆချက် ဆိုရင်တော့ ကွီးယားတွေကို တော်လှန်ရေးနယ်ပယ်ထဲ၊ ကြီးစိုးထားတဲ့ လူမှုဝန်းကျင်ထဲ ဝင်ခွင့်ပေးဖို့ ကြေညာချက်ပါ။ ကွီးယားတွေကလည်း အကြောက်တရားကင်းပြီး သတ္တိရှိကြောင်း၊ တာဝန်နဲ့ တော်လှန်ရေးလုပ်ငန်းတွေကို လုပ်ဖို့အသိရှိကြောင်း သက်သေပြရင်း ကြေညာခဲ့ကြပါတယ်။ သတ္တိရှိတာ၊ တာဝန်စတဲ့ စကားတွေဟာ ကျား(အမျိုးသား)ဆန်မှု စံနှုန်းတွေနဲ့ တွဲဖက် နေလေ့ရှိပြီး ဒီကြွေးကြော်သံဟာ ဒီလိုတွဲဖက်နေမှုကို စိန်ခေါ်လိုက်တာပါပဲ။ ဒီအကြောင်းနဲ့ ပတ်သက်လို့ ဒီအခန်းအဆုံးမှာ အကျယ်ထပ်ရှင်းပြပါမယ်။

ကွီးယားတန်ပြန်စုဖွဲ့မှုထဲမှာ ဒီကြွေးကြော်သံက အရင်တုန်းက ကဲ့ရဲ့သမုတ်ခဲ့တဲ့ "အခြောက်" ဆိုတဲ့ စကားလုံးကို အပေါင်းလက္ခဏာဆောင်တဲ့ စာလုံးအဖြစ် ပြောင်းလဲစေခဲ့ပြီး လိင်မှုလက္ခဏာနဲ့ ကိုယ်ပိုင်လက္ခဏာတွေရဲ့ အယူအဆကို ပြန်ပြီး အဓိပ္ပာယ်သတ်မှတ်ခဲ့ပါတယ်။ ပြီးတော့ အကျိုးဆက်အနေနဲ့ လူထုရပ်ဝန်းထဲမှာ ကွီးယားတွေကိုယ်တိုင် ပါဝင်နိုင်မယ့် အနာဂတ်တစ်ခုဖြစ်တဲ့ လူမှုပြောင်းလဲမှုတစ်ရပ်ကို ဖြစ်ပေါ်စေခဲ့ပါတယ်။ ကွီးယားတန်ပြန်စုဖွဲ့မှုတွေဟာ ဘာပါဆိုပြီး အတိအကျ သတ်မှတ်ထားတာမျိုး

မရှိတဲ့အတွက် ဒီအမြင်ပိုင်းဆိုင်ရာနဲ့ နှုတ်ပြောကြွေးကြော်သံဟာ ကွီးယား တန်ပြန်စုဖွဲ့မှုပဲ ဖြစ်တယ်လို့ ကျွန်တော် အဆိုတင်သွင်းပါတယ်။

"အခြောက် မရှိတဲ့ ဆယ့်ခြောက်"

ဗမာကွီးယားတွေက အနုတ်လက္ခဏာ သဘောဆောင်တဲ့ အခြောက်ဆိုတဲ့ အသုံးအနှုန်းကနေ ဝေးအောင် homo ၊ LGBT ၊ seme ၊ uke စတဲ့ နိုင်ငံခြား (အနောက်နိုင်ငံတင်မက) အခေါ်အဝေါ်တွေကို ယူငင်သုံးဆွဲကြပါတယ်။ ဘယ်လောက်ပဲ ကြိုးစားပါစေ၊ အခြောက်ဆိုပြီး ခွေဦးတော်လှန်ရေးထဲမှာ ခေါ်ဆိုခံနေကြရတုန်းပါပဲ။ ဒီတစ်ခါကတော့ ရဲတွေ၊ ကျောင်းမှာ အနိုင်ကျင့် နေကြသူတွေဆီက ခေါ်ဆိုခံရတာမဟုတ်ဘဲ သူတို့ရဲ့ တော်လှန်ရေး ရဲဘော် ရဲဘက်တွေဆီက အခေါ်ခံရတာပါ။ 'မိုး' လို့ခေါ်တဲ့ ကျွန်တော့်ရဲ့ အင်တာဗျူး ဖြေဆိုသူက "အခြောက် မရှိတဲ့ ဆယ့်ခြောက်" ဆိုတဲ့ ကြွေးကြော်သံနဲ့ ပတ်သက်ပြီးတော့ ပြောပြပါတယ်။ အဲဒီကြွေးကြော်သံကို ဘယ်မှာတွေ့တယ် ဆိုတာကို ကျွန်တော်မေးကြည့်လိုက်တော့ စာတန်းက ရန်ကုန် ဒါမှမဟုတ် မော်လမြိုင်က ဆန္ဒပြအုပ်စုတစ်စု ကိုင်တာဖြစ်ပြီး ၂၀၂၁ ခုနှစ်ရဲ့ အစောပိုင်း သုံး၊ လေးလပိုင်းလောက်မှာ ဖြစ်မယ်ထင်တယ်လို့ သူကဖြေပါတယ်။ သက်သေ ပြန်ရှာလို့ မရပေမဲ့ ကျွန်တော့်ရဲ့ အင်တာဗျူးဖြေဆိုသူပြောတာကို ကျွန်တော် ထောက်ခံပေးနိုင်ပါတယ်။ ဘာဖြစ်လို့လဲဆို ကျွန်တော်ကိုယ်တိုင် အဲဒီစာတန်း ကို ဖေ့စ်ဘုတ်စာမျက်နှာပေါ်မှာ မြင်ခဲ့လို့ပါပဲ။ ဒီကြွေးကြော်သံကို အင်္ဂလိပ်လို ဆိုရင်တော့ "District 16, a No-Faggot Zone" လို့ ဘာသာပြန်လို့ရပါတယ်။ မြန်မာဘာသာစကားမှာ ကိန်းဂဏန်း ခြောက်နဲ့ အခြောက်ဆိုတာက ကာရန် ညီပါတယ်။ ဒီကြွေးကြော်သံကို Fairclough ရဲ့ ဘောင်နဲ့ ဆန်းစစ်ကြည့်မယ် ဆိုရင် အဆိုပြုချက်ဆိုင်ရာ ယူဆချက်အရ ဒီသတ်မှတ် နေရာတစ်ခု၊ နေရာ အတိအကျတစ်ခုမှာ အခြောက်မရှိဘူးလို့ ဆိုတာပါ။ တန်ဖိုးဖြတ်မှုဆိုင်ရာ ယူဆချက်အရဆိုရင် ဒီတော်လှန်အဝန်းအဝိုင်း ဒါမှမဟုတ် ဒီပထဝီနယ်နမိတ် မှာ လိင်ပိုင်းဆိုင်ရာစံလွဲနေတဲ့ အခြောက်တွေမရှိဘူး ဆိုတာပါ။ တည်ရှိမှု ဆိုင်ရာ ယူဆချက်အရဆိုရင် အခြောက်တွေဟာ တော်လှန်ရေး/နိုင်ငံတော် အသစ်မှာ မပါဝင်ရဘူး/မပါဝင်သင့်ဘူး ဆိုတာပါ။

ဒီကြွေးကြော်သံကို ခွဲခြမ်းစိတ်ဖြာဖို့အတွက် လူလတ်တန်းစားရဲ့ လူရာဝင် ဆံ့မှုစံနှုန်း၊ ဝံသာနုဝါဒနဲ့ လိင်မှုရေးရာကြားက ဆက်နွှယ်ချက်တွေကို အသုံးပြု

မှာ ဖြစ်ပါတယ်။ ကျွန်တော့်အနေနဲ့ ဘာဖြစ်လို့ ဝံသာနုဘောင်အကြောင်းကို ရောက်သွားလဲဆိုရင် နွေဦးတော်လှန်ရေးက ကိုလိုနီဆန့်ကျင်ရေး ဝံသာနု လှုပ်ရှားမှုတစ်ရပ် မဟုတ်ပေမဲ့ ဝံသာနုဝါဒနဲ့ ပတ်သက်တဲ့ အစိတ်အပိုင်းအချို့ ပါရှိနေပါတယ်။ ဥပမာအားဖြင့် ၂၀၂၂ မတ်လမှာ ပြည်ပ (အမေရိကန်) ရောက် ဗမာကဗျာဆရာ အောင်ဝေးက နွေဦးတော်လှန်ရေးကို "ပဉ္စမမြန်မာနိုင်ငံတော် ထူထောင်ခန်း" လို့ ညွှန်းဆိုခဲ့ပါတယ်။ နွေဦးတော်လှန်ရေး ကြွေးကြော်သံတွေ ထဲမှာ နာမည်အကြီးဆုံးက "ဖက်ဒရယ်ဒီမိုကရေစီ စနစ်ရရှိရေး" ဆိုတာပါ။ တော်လှန်ရေးထဲမှာ တက်တက်ကြွကြွ ပါဝင်နေတဲ့သူတွေက စစ်တပ်ဘက် ရပ်တည်တဲ့သူတွေကို "မြောက်မြန်မာနိုင်ငံက လူတွေ" ဆိုပြီး ခေါ်ဆိုသမုတ်ပါ တယ်။ ဒါဟာ ပထဝီမြေအနေအထားအရ ခွဲခြားတာ မဟုတ်ဘဲ တောင် ကိုရီးယားနဲ့ မြောက်ကိုရီးယားလို တောင်ကိုရီးယားက ဒီမိုကရေစီနိုင်ငံဖြစ်ပြီး မြောက်ကိုရီးယားကတော့ စစ်အာဏာရှင်လက်အောက်မှာ ရှိနေတဲ့ ပုံစံမျိုးကို ရည်ညွှန်းတာဖြစ်ပါတယ်။

ဒီဥပမာသုံးခုနဲ့ ရှင်းပြပြီးတော့ ဆန္ဒပြကြွေးကြော်သံကို Mosse ရဲ့ ဘောင် နဲ့ ဆန်းစစ်ပါမယ်။ "အခြောက် မရှိတဲ့ ဆယ့်ခြောက်" ဆိုတဲ့ကြွေးကြော်သံက အခြောက်၊ လိင်တူကြိုက်နှစ်သက်မှုကို လက်မခံနိုင်စရာ လူအုပ်စု၊ အမူအကျင့် ဖြစ်ကြောင်း သတ်မှတ်တာပါ။ နွေဦးတော်လှန်ရေးရဲ့ ရည်မှန်းချက်က စစ်အာဏာရှင်စနစ်ကို အဆုံးသတ်ပြီး နိုင်ငံအသစ် (ဖက်ဒရယ်ဒီမိုကရေစီ ထွန်းကားတဲ့နိုင်ငံ) ကို တည်ဆောက်ဖို့ပါ။ အဲဒီနိုင်ငံအသစ်မှာ အောက်ခြေ လူတန်းစားနဲ့ အထက်တန်းလွှာဆိုပြီး စာရိတ္တပိုင်း အထက်စီးဆန်မှုကို သတ်မှတ်ချင်နေတုန်းပဲလို့ ယူဆရပါတယ်။ ဒါအတွက် လူလေးစားခံရဖို့နဲ့ ကျား (အမျိုးသား) ဆန်မှုကို ထိန်းသိမ်းဖို့ လိုအပ်နေကြတုန်းပါပဲ။ ပုံမှန်ဖြစ်ခြင်း၊ မဖြစ်ခြင်းဆိုတာကို ဖိုမသဘာဝတွေ ကြားထဲမှာ ဝေခွဲမရဖြစ်နေတဲ့ လိင်တူချစ် ကြိုက်သူတွေကို အခြေတည်ပြီး သတ်မှတ်လိုက်တာပါပဲ။ ဒီလိုနည်းနဲ့ ဒီ ကြွေးကြော်သံဟာ ကွီးယားတွေကို ရပ်ကွက်အမှတ် (၁၆)/တော်လှန်ရေး ရပ်ဝန်း/နိုင်ငံတော်အသစ် ဆီကနေ ဖယ်ထုတ်လိုက်ပါတော့တယ်။

“LGBT တို့ ဘုန်းနဲ့ မင်းအောင်လှိုင်ကို ကိစ္စတုံးမယ်”

ခွဲခြမ်းစိတ်ဖြာမယ့် တတိယမြောက် ကြွေးကြော်သံကတော့ ၂၀၂၁ ခုနှစ်၊ နိုဝင်ဘာ (၁၁) မှာ LGBT Alliance - Myanmar ဖေ့စ်ဘုတ်စာမျက်နှာမှာ တင်ထားတဲ့ “LGBT တို့ ဘုန်းနဲ့ မအလကို ကိစ္စတုံးမယ်” ဆိုတဲ့ ကြွေးကြော်သံပါ။ ဒီကြွေးကြော်သံက Van de Velde ရဲ့ ဘောင်အရဆိုရင် ဆော်ဩစည်းရုံးဖို့နဲ့ စုစည်းဖို့ဖြစ်ပါတယ်။ LGBT တွေနဲ့ အခြားဖိနှိပ်ခံဖြစ်တဲ့ အမျိုးသမီးတွေ ပူးပေါင်းပြီး စစ်အာဏာရှင်စနစ်ကို အဆုံးသတ်မယ်လို့ ဆိုလိုပါတယ်။

ခွဲခြမ်းစိတ်ဖြာဖို့ မလုပ်ခင်မှာ ဒီကြွေးကြော်သံရဲ့ နောက်ကြောင်းရာဇဝင်ကို ရှင်းပြရပါဦးမယ်။ အစဉ်အလာအားဖြင့် မြန်မာလူမှုအသိုင်းအဝိုင်းမှာ အမျိုးသားဖြစ်သူရဲ့ ကြီးမြတ်မှု (ဘုန်း) ကို အမျိုးသမီးရဲ့ အဝတ်အစားနဲ့ နှိမ့်ချနိုင်တယ် ဆိုတဲ့အယူ ရှိပါတယ်။ “ဘုန်းဆိုတာ အမျိုးသားတစ်ဦးရဲ့ ဂုဏ်သရေ၊ ကြီးမြတ်မှုဖြစ်ပြီး ကျွန်မတို့က အဲဒီအရာကို အောက်ကျခံ ကျိုးနွံတာမျိုး မဟုတ်ဘဲ ဘုန်းကြီးတွေ၊ မိဘတွေကို လေးစားတာနဲ့ထပ်တူ လေးစားတာ” ဆိုပြီး မြန်မာစကော်လာ မိမိခိုင်က ရေးသားထားပါတယ်။ ဖတ်ကြည့်လိုက်မယ်ဆိုရင် ဒါဟာ ပြည်တွင်းဖြစ် ဖိုဝါဒပုံစံတစ်ခုပါပဲ။ အမျိုးသမီးတွေဟာ ဘုန်းမရှိတဲ့အတွက် ဘုရားစေတီတွေရဲ့ အချို့နေရာကို သွားလာခွင့် မရှိပါဘူး။ ဘုန်းဆိုတဲ့အယူအဆနဲ့ ရာသီသွေးဟာ နိမ့်ကျတယ်ဆိုတဲ့ အယူအဆတွေကြောင့် အမျိုးသမီးအဝတ်အစားတွေဟာ အမျိုးသားအဝတ်အစားတွေနဲ့ သီးခြားလျှော်ပြီး သိမ်းပါတယ်။ ၂၀၁၉ မေလမှာ တက်ကြွလှုပ်ရှားသူ အမျိုးသမီးတစ်စုက ဘုန်းဆိုတဲ့ အတွေးအခေါ်ကို ဆန့်ကျင်ဖို့အတွက် ဖေ့စ်ဘုတ်ပေါ်မှာ လှုံ့ဆော်ခဲ့ကြပါတယ်။ လှုံ့ဆော်မှုကတော့ “အမျိုးသမီးတွေမှာလည်း ဘုန်းရှိတယ်” ဆိုတဲ့ profile ပြောင်းခိုင်းတာပါ။ ဒီလှုံ့ဆော်မှုက ဘုန်းဆိုတဲ့ အတွေးအခေါ်ကို ပိုအတည်ပြုပေးသလို ဖြစ်ပေမယ့်လည်း ပြည်တွင်းဖြစ်ဖိုဝါဒကို ထိပ်တိုက်စိန်ခေါ်နိုင်ခဲ့တယ်လို့ ပြောလို့ရပါတယ်။ ၂၀၂၁ ခုနှစ် အပြည်ပြည်ဆိုင်ရာအမျိုးသမီးများနေ့မှာ ဒီအယူကို စိန်ခေါ်တဲ့အနေနဲ့ အမျိုးသမီးထဘီကို အလံအဖြစ်လွှင့်တဲ့ ထဘီသပိတ်လှုပ်ရှားမှုကို အထွေထွေသပိတ်ကော်မတီက ပြုလုပ်ခဲ့ပါတယ်။ အချို့ အမျိုးသားတွေက စည်းလုံးညီညွတ်မှုကို ပြသဖို့အတွက် အမျိုးသမီးထဘီကို ခေါင်းမှာပတ်ပြီး (ဘုန်း

အယူအဆအရ အမျိုးသားတွေရဲ့ ကျက်သရေနဲ့ ကြီးမြတ်မှုကို နိမ့်ပါးစေနိုင်) ဒီလှုပ်ရှားမှုမှာ ပါဝင်ခဲ့ပါတယ်။

ကြွေးကြော်သံမှာ အာဏာသိမ်းစစ်ခေါင်းဆောင်ဖြစ်တဲ့ မင်းအောင်လှိုင် အမည်ပါဝင်မှုကို ဆက်လက်မှတ်ချက်ပြုဖို့ လိုလာပါတယ်။ ကြွေးကြော်သံကို ရေးသူအနေနဲ့က ဒီကြွေးကြော်သံမှာ ပါဝင်တဲ့ မင်းအောင်လှိုင်ဆိုတာ ကာကွယ်ရေးဦးစီးချုပ် တစ်ဦးတည်းကို ရည်ညွှန်းတာ မဟုတ်ဘဲ သူဦးဆောင်တဲ့ စစ်တပ်တစ်ခုလုံးကိုပါ ရည်ညွှန်းပါတယ်။

ဒီဆန္ဒပြကြွေးကြော်သံက ရဲဘော်ရဲဘက် အမျိုးသမီးတွေနဲ့အတူ တစ်သားတည်းရှိကြောင်း ဖော်ပြတာပါပဲ။ "ဘုန်း" ဆိုတဲ့ ယောကျ်ားတွေရဲ့ ကြီးမြတ်မှု အယူအဆက ဇီဝလိင်အရ အမျိုးသား/အမျိုးသမီး ဖြစ်မှုကိုပဲ အခြေခံပြီး ခွဲခြားထားတာပါ။ LGBT တွေအထိ ခွဲခြားတာမျိုး မဟုတ်ပါဘူး။ ဒါဟာ မြန်မာကွီးယားတွေအနေနဲ့ ကွီးယားတန်ပြန်စုဖွဲ့မှုကို ဖော်ဆောင်ဖို့ နည်းလမ်းအသစ်ကို အသုံးပြုလိုက်တာပဲလို့ ကျွန်တော် သုံးသပ်ပါတယ်။ ဘာဖြစ်လို့ဆို အမျိုးသမီး/ဖမ်မနစ်တွေနဲ့ LGBT တက်ကြွလှုပ်ရှားမှုတွေ ပူးပေါင်းလှုပ်ရှားတာကို အရင်က တစ်ခါမှ မတွေ့ဖူးလို့ပါပဲ။

Gender Equality Network က မြန်မာအစိုးရ၊ ကမ္ဘာ့ကုလသမဂ္ဂတို့နဲ့ ပူးပေါင်းပြီး အမျိုးသမီးများအပေါ် အကြမ်းဖက်မှုတားဆီးကာကွယ်ရေး ဥပဒေမူကြမ်းကို ၂၀၁၃ ခုနှစ်မှာ ရေးဆွဲခဲ့ပါတယ်။ ၂၀၂၀ ခုနှစ်မှာ လွှတ်တော်အထိ အဆိုတင်သွင်းနိုင်ခဲ့ပေမယ့် စစ်အာဏာသိမ်းမှုကြောင့် ဥပဒေကို အတည်မပြုနိုင်ခဲ့ပါဘူး။ ဒီဥပဒေမူကြမ်းမှာ အမျိုးသမီးတွေ တွေ့ကြုံရတဲ့ ဂျန်ဒါအခြေပြု အကြမ်းဖက်မှုတွေအတွက်ပဲ ဖော်ပြထားပြီး အမျိုးသမီးချင်း ချစ်ကြိုက်သူတွေနဲ့ လိင်ပြောင်းအမျိုးသမီးတွေအတွက် မပါဝင်ခဲ့ပါဘူး။ ခေတ်ရေစီးကြောင်းပေါ်က အမျိုးသမီးအရေးတက်ကြွလှုပ်ရှားသူတွေကလည်း ဇီဝလိင် အမျိုးသမီးတွေ ကိစ္စကိုပဲ အလေးပေးကြတာပါ။ တစ်ဖက်မှာလည်း စစ်အာဏာသိမ်းမှုမတိုင်ခင် Colors Rainbow စတဲ့ LGBT အရေး တက်ကြွလှုပ်ရှားမှုတွေက လိင်စိတ်တိမ်းညွှတ်မှု၊ လိင်ဝိသေသခံယူမှု၊ ဖော်ပြမှုနှင့် လိင်ဝိသေသလက္ခဏာစတာတွေအပေါ် အခြေခံတဲ့ ကိုယ်ပိုင်ဝိသေသ နိုင်ငံရေးတွေနဲ့ပဲ အလုပ်ရှုပ်နေခဲ့ကြတာပါ။ ဒီလိုမျိုးနဲ့ အမျိုးသမီး/ဖမ်မနစ်တွေနဲ့ LGBT/ကွီးယားတွေဟာ ကိုယ်ပိုင်ဝိသေသနိုင်ငံရေးတွေအရ ကွဲပြားနေခဲ့ပြီး LGBT Alliance—Myanmar က ဒီစည်းကို ချိုးဖျက်လိုက်တာပါပဲ။

"LGBT တို့ ဘုန်းနဲ့ မအလကို ကိစ္စတုံးမယ်" ဆိုတဲ့ ကြွေးကြော်သံနဲ့အတူ LGBT တွေဟာ အခြားဖိနှိပ်ခံဖြစ်တဲ့ အမျိုးသမီးတွေနဲ့အတူ ရပ်တည်ကြောင်း ပြသလိုက်တာဖြစ်ပြီး ဖိုဝါဒနဲ့ လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှုစံကို ဘုံရန်သူအဖြစ် သတ်မှတ်လိုက်တာ ဖြစ်ပါတယ်။ ဖမ်မနစ်တွေနဲ့ အမျိုးသမီးအရေး တက်ကြွလှုပ်ရှားသူတွေက ဖိုဝါဒဆိုင်ရာ "ဘုန်း" ဆိုတဲ့ အယူကို စိန်ခေါ်ခဲ့ကြသလို LGBT တွေကလည်း လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှုစံနဲ့ ပတ်သက်တဲ့ လူမှုသတ်မှတ်ချက်တွေကို စိန်ခေါ်ခဲ့ကြပါတယ်။ LGBT Alliance – Myanmar က ဖိုဝါဒနဲ့ လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှုစံ နှစ်ခုလုံးကို ဆန့်ကျင်တဲ့ ရပ်ဝန်းတစ်ခု ဖြစ်လာခဲ့ပါတယ်။ ဒီတန်ပြန်စုဖွဲ့မှုက "အသိုင်းအဝိုင်းတစ်ခု၊ လူအုပ်စုတစ်စုသက်သက်မကဘဲ ကိုယ်ပိုင်ဝိသေသ သတ်မှတ်ချက် ရှိထားပြီးသား ဆိုတာထက် ပိုတဲ့ လူတွေ၊ ရည်ညွှန်းမှတ်တွေကို ကျော်လွန်ပြီး တည်ရှိနေနိုင်တဲ့ နေရာတွေ၊ မွေးရာပါမဟုတ်ဘဲ သင်ယူရလာနိုင်တဲ့ ခံစားမှုပုံစံတွေ ပါဝင်နေတဲ့ ကမ္ဘာလေးကို တည်ဆောက်တဲ့ ပရောဂျက်ပါပဲ။ ကွီးယားကမ္ဘာ/လောက ဆိုတာဟာ အဝင်အထွက်တွေ၊ စနစ်တကျ လိုင်းဆွဲမထားတဲ့ ရင်းနှီးကျွမ်းဝင်မှုတွေ၊ အမြင်နယ်ပယ် ဖြန့်ကြက်မှုတွေ၊ ကိုယ်စားပြုမှု ဥပမာတွေ၊ အခြားရွေးချယ်စရာလမ်းကြောင်းတွေ၊ အတားအဆီးတွေ၊ အချိုးအစားမကျတဲ့ ပထဝီသွင်ပြင် အနေအထားတွေနဲ့ ပြည့်နှက်နေတဲ့ နေရာလေးတစ်ခုပါပဲ" ဆိုပြီး Berlant နဲ့ Warner လှလှပပ ဖော်ပြထားသလို ဒါဟာ ကွီးယားလောက ထူထောင်ရေး ပရောဂျက်ဖြစ်ပါတယ်။ နွေဦးတော်လှန်ရေးထဲက LGBT တက်ကြွလှုပ်ရှားမှုတွေက ကိုယ်ပိုင်ဝိသေသ နိုင်ငံရေးတင်မကဘဲ အခြားဖိနှိပ်ခံတွေပါ ပါဝင်လာနိုင်အောင် တီထွင်နိုင်စွမ်း အပြည့်ရှိပါတယ်။ ဒီပြောင်းလဲမှုကို ကျွန်တော်တို့မြင်ရတာကတော့ ဒီတက်ကြွလှုပ်ရှားမှု၊ ကွီးယားတန်ပြန်စုဖွဲ့မှုက အန်ဂျီအိုနိုင်ငံရေးအရ ကန့်သတ်ခံရတာမဟုတ်ဘဲ ပြည်သူတွေဆီက တိုက်ရိုက်လာလို့ပဲ ဖြစ်ပါတယ်။

"သမ္မာဒေဝနတ်တွေ လိင်တူဆက်ဆံတဲ့နေ့က"

ကျွန်တော် ခွဲခြမ်းစိတ်ဖြာသွားမယ့် စတုတ္ထမြောက် ဆန္ဒပြအရေးအသားကတော့ ကဗျာရွတ်ဖတ်ထားတဲ့ ဗီဒီယိုတစ်ခု ဖြစ်ပါတယ်။ ၂၀၂၃ ခုနှစ်၊ ဇန်နဝါရီလ (၁) ရက်နေ့မှာ အနုပညာသူပုန်ဆိုတဲ့ ဖေ့စ်ဘုတ်စာမျက်နှာက တင်ထားတာပါ။ အဲဒီဖေ့စ်ဘုတ်စာမျက်နှာက follower ပေါင်း ရှစ်သောင်း

တစ်ထောင် ရှိပြီး ထိုင်းနိုင်ငံ၊ ဘန်ကောက်မြို့ (စစ်အာဏာသိမ်းပြီး ကတည်းက နိုင်ငံရေးတက်ကြွလှုပ်ရှားသူတချို့က အမေရိကန်ပြည်ထောင်စု စတဲ့ တတိယ နိုင်ငံတွေကို သွားပြီး အများစုကတော့ ထိုင်းနိုင်ငံနဲ့ အိန္ဒိယနိုင်ငံတို့မှာ ခိုလှုံကြ ပါတယ်) မှာ အခြေစိုက်တယ်လို့ သိရပါတယ်။ အဲဒီဖေ့စ်ဘုတ်စာမျက်နှာက ပုံမှန်အားဖြင့် ကဗျာတွေတင်ပြီး ပြည်သူ့ကာကွယ်ရေးတပ်ဖွဲ့တွေအတွက် ရန်ပုံငွေ ရှာပေးပါတယ်။ ကျွန်တော်ဆွေးနွေးမယ့် ဗီဒီယိုက ကြိုက်နှစ်သက်မှု (၂၆၀၀)၊ မှတ်ချက် (၁၁၆) ခု၊ မျှဝေမှု (၆၁၄) ခုနဲ့ ကြည့်ရှုမှု (၂၂၀၀၀) ခု ရှိပါတယ်။ ဗီဒီယိုက ကြာချိန် နှစ်မိနစ်နဲ့ ငါးဆယ့်ငါးစက္ကန့် ရှိပါတယ်။ ကဗျာခေါင်းစဉ် ကတော့ "သမ္မာဒေဝနတ်တွေ လိင်တူဆက်ဆံတဲ့နေ့က" ဖြစ်ပြီး ကလောင်ရှင် ကတော့ သွေးစက်နီပါ။ ကဗျာရွတ်ဖတ်သူကလည်း အမျိုးသားတစ်ဦးပဲ ဖြစ်ပါ တယ်။

ဗီဒီယိုထဲမှာပါတဲ့ ကဗျာစာသားတွေကတော့

> သမ္မာဒေဝနတ်တွေ လိင်တူ ဆက်ဆံတဲ့နေ့က အာဇာနည်တွေ ကြိုးပေးခံရတာပဲ။ နာရေးအိမ်တွေနဲ့ စည်ကားနေတဲ့ နိုင်ငံတော်မှာ ဖျင်လိုးဖျင်ခံ တာဖံတွေဟာ မင်းအောင်လှိုင် ယိုးတာခံပြီး ဗီးလ်တက်နေကြပေါ့။ တရားတဲ့သူသာ နိုင်ကြေးဟေ့ … လို့ အော် ပြီး ကြိုးစင်တက်သွားတဲ့သူကိုမှ အားမနာ၊ ပညာမပါသူတွေ ထအူကြပေါ့။ … လောကပါလနတ်တွေ မင်းအောင်လှိုင်ဆီ ဖင်ခံနေတုန်း တရားကို သေနတ်နဲ့ ပြဋ္ဌာန်းသွားတယ်။ ကြီးနိုင်ငယ်ညှဉ်း တိရစ္ဆာန်ဝါဒကိုမှ မစားရ ဝခမန်း ဖင်သရမ်းနေတဲ့ မအေလိုးတွေ အရိုးကိုက်ရင်း ဆိုးမိုက်နေကြဆဲ။ ခွေးလိုးမ သားတွေရေ မင်းအောင်လှိုင်က မအေလိုးကွ။ ဖာသည်မသားတွေရေ မင်းအောင်လှိုင်က ကိုယ်မေကိုယ်လိုးကွ။ မင်းတို့အမေတွေကို မင်းအောင်လှိုင် ခွေးတွေ တက်လိုးမှ နောင်တမရကြနဲ့။ ဒီနိုင်ငံမှာ လောကပါလနတ် မစောင့်ဘူး

ဆိုတာတွေပဲ ဖြစ်ပါတယ်။

ဗီဒီယိုနဲ့ ပတ်သက်ပြီး ရှင်းပြရမယ်ဆိုရင်တော့ ပြည်ပရောက် ဒါမှမဟုတ် နိုင်ငံတွင်းမှာပဲ ရှိနေတဲ့ မြန်မာနိုင်ငံသားတွေကို တော်လှန်ရေးမှာ ပါဝင်လာဖို့ လှုံ့ဆော်တာနဲ့ စစ်တပ်ဘက်မှာ ရပ်တည်တဲ့၊ စစ်တပ်ကစီစဉ်တဲ့ ဆန္ဒပြပွဲတွေမှာ ပိုက်ဆံယူပြီး ပါဝင်တဲ့သူတွေကို ရှုတ်ချတာပဲ ဖြစ်ပါတယ်။ ကဗျာထဲမှာ ညွှန်းထားတဲ့ အာဇာနည်တွေ ဆိုတာကတော့ စစ်တပ်က မတရားသေဒဏ်ပေး ကွပ်မျက်တာ ခံလိုက်ရတဲ့ ဟစ်ပ်ဟော့ပ်အဆိုတော် ဖြိုးဇေယျာသော်၊ ၁၉၈၈ အရေးအခင်းက ကျောင်းသားခေါင်းဆောင် ကျော်မင်းယု (ခေါ်) ကိုဂျင်မီ၊ အရပ်သား နိုင်ငံရေးအကျဉ်းသား နှစ်ယောက်ဖြစ်တဲ့ လှမျိုးအောင်နဲ့ အောင်သူရဇော်တို့ ဖြစ်မယ်လို့ ယူဆရပါတယ်။

ဖြိုးဇေယျာသော်က ၂၀၂၁ ခု၊ နိုဝင်ဘာ (၁၇) ရက်နေ့မှာ အကြမ်းဖက်မှု ပုဒ်မတွေနဲ့ စွဲချက်တင် ဖမ်းဆီးခံခဲ့ရတာ ဖြစ်ပါတယ်။ ကျော်မင်းယုက ၂၀၂၁ ခု၊ အောက်တိုဘာ (၂၄) ရက်နေ့က သူ့ရဲ့နေအိမ်မှာ ဖမ်းဆီးခံခဲ့ရတာဖြစ်ပြီး သူ့ ဆိုရှယ်မီဒီယာပို့စ်တွေကြောင့် ဆူပူအုံကြွမှုဖြစ်စေတာနဲ့ စွဲချက်တင်ခံခဲ့ရတာ ဖြစ်ပါတယ်။ လှမျိုးအောင်နဲ့ အောင်သူရဇော်ကတော့ စစ်တပ် သတင်းပေးသူ တစ်ဦးကို သတ်ဖြတ်မှုနဲ့ ဖမ်းဆီးခံခဲ့ရတာ ဖြစ်ပါတယ်။ မြန်မာနိုင်ငံမှာ သေဒဏ်ကို နောက်ဆုံးစီရင်ခဲ့တာက ၁၉၈၈ ခုနှစ်မှာ ဖြစ်ပါတယ်။ (အဲဒီအချိန် တုန်းက ဆူပူအုံကြွမှုဖြစ်စေမှုနဲ့ စစ်တပ်သတင်းပေးတွေကို သတ်ဖြတ်မှု ကြောင့် လူအယောက် (၁၀၀) ကျော်ကို စစ်တပ်က သေဒဏ်ချမှတ်ခဲ့ပြီး ဖြစ်ပါ တယ်။ သေဒဏ်ပေးရခြင်းရဲ့ ရည်ရွယ်ချက်ကတော့ လူထုကို အကြောက် တရား ရိုက်သွင်းပြီး မပုန်ကန်အောင်လုပ်ဖို့ပဲ ဖြစ်ပါတယ်။) ဒီလိုမျိုး သေဒဏ်ပေးလိုက်တာက တုန်လှုပ်စရာသတင်း ဖြစ်တာကြောင့် ကဗျာရွတ်ဆို သူရဲ့ ဒေါသတွေကို နားလည်ပေမယ့် သူ့ရဲ့ ဒေါသတွေဟာ နေရာလွဲနေ ကြောင်း ကျွန်တော် ထောက်ပြလိုပါတယ်။

ပြန်ပြီး ခွဲခြမ်းစိတ်ဖြာရမယ် ဆိုရင်တော့ ကဗျာရွတ်ဆိုသူဟာ ကာကွယ်ရေးဦးစီးချုပ် မင်းအောင်လှိုင်နဲ့ စစ်သားတွေကို ခွေး၊ မအေလိုး စတာတွေနဲ့ ခိုင်းနှိုင်းထားပါတယ်။ စစ်တပ်ဘက်က ရပ်တည်တဲ့ (လောကပါလ နတ်နဲ့ လူတွေ) ကို လိင်တူဆက်ဆံတဲ့ သူတွေ၊ တောသားတွေ၊ ပညာ မတတ်သူ တွေ၊ ဖာသည်မသားတွေ၊ သခင့်စကားပဲ နားထောင်တဲ့ ခွေးတွေ၊ ဖင်လိုးခံချင် နေတဲ့ သူတွေအဖြစ် ခိုင်းနှိုင်းပြောဆိုထားပါတယ်။ ကဗျာရွတ်သူ စွပ်စွဲထားတဲ့

စံလွဲတွေထဲကမှ လိင်တူကြိုက်နှစ်သက်မှုနဲ့ တာဇံတောသားအပိုင်းကို ကျွန်တော်ပြောချင်ပါတယ်။

ကဗျာရွတ်ဆိုသူရဲ့ အလိုအရဆို လိင်တူချစ်ကြိုက်ခြင်းဟာ လူသတ်တာ၊ စစ်ရာဇဝတ်မှု ကျူးလွန်တာတွေနည်းတူ မမှန်ကန် မှားယွင်းတဲ့ အပြုအမူ၊ စံနှုန်းတွေဖြစ်ပါတယ်။ ပြည့်တန်ဆာအလုပ်ကလည်း အဲဒီလိုပါပဲ။ ကိုယ့်ရဲ့ ခန္ဓာကိုယ်ကို ရောင်းစားတာက မှားယွင်းတဲ့ အပြုအမူဖြစ်ကြောင်း ကဗျာ ရွတ်သူက ဆိုပါတယ်။ နိုင်ငံတော်ကို ကြည့်ရှုစောင့်ရှောက်ဖို့ ပျက်ကွက်တဲ့၊ တရားမမျှတမှုကို သယ်ဆောင်လာတဲ့၊ ယုတ်ညံ့တဲ့စစ်တပ်နဲ့ ပေါင်းစည်း ဆက်နွယ်နေတဲ့ လောကပါလ နတ်တွေနဲ့ လူတွေကို လိင်တူချစ်ကြိုက်သူတွေ၊ ပြည့်တန်ဆာလုပ်ငန်း လုပ်ကိုင်နေတဲ့သူတွေနဲ့ ညီမျှခြင်း ချလိုက်တာပါပဲ။ ဒီလိုနည်းနဲ့ အမျိုးသားချင်းချစ်ကြိုက် လိင်ဆက်ဆံတဲ့သူတွေနဲ့ ပြည့်တန်ဆာ တွေက ဖယ်ထုတ်ခံလိုက်ရပါတယ်။ ဒီနေရာမှာတွေ့ရတဲ့ လူမှုအနိမ့်အမြင့် သတ်မှတ်မှုဟာ Peterson သီအိုရီထုတ်ထားသလို "(အပြင်ပန်းအရ ဆန့်ကျင်ဘက် သဘောရှိတဲ့ ဇီဝရုပသွင်ပြင်တွေကို အခြေပြုတဲ့) အမျိုးသားနဲ့ အမျိုးသမီး ဝိသေသလက္ခဏာတွေကို အစွန်းနှစ်ဖက်နဲ့ အထက်အောက်ဆန်တဲ့ ဒွိစုံစည်းမျဉ်းအဖြစ် သတ်မှတ်တာနဲ့ လိင်ပိုင်းဆိုင်ရာ ရင်းနှီးကျွမ်းဝင်မှု၊ မိသားစု ဘဝ၊ လူမှုရေးရာ မျိုးဆက်ပြန့်ပွားမှု စတာတွေက လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှု အခြေခံကနေပဲ လာရမယ် ဆိုတာကလွဲပြီး ကျန်တာတွေ အကုန်လုံးကို ငြင်းဆိုတဲ့" လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှုအခြေပြု ခွဲခြားခြင်းပဲ ဖြစ်ပါတယ်။ လိင်တူ ကြိုက်နှစ်သက်မှုနဲ့ သူ့ကို အခြေခံထားတဲ့ လိင်ပိုင်းဆိုင်ရာ ရင်းနှီးကျွမ်းဝင်မှု တွေကို ငြင်းဆိုချက်ကို Warner အဆိုပြုထားတဲ့ လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှု စံဘောင်ထဲက "ဂေးနဲ့ လက်စဘီယံတွေအပေါ် ဆန့်ကျင်တဲ့ လိင်တူမုန်းတီးမှု၊ အိုင်ဒီယော်လော်ဂျီ အတွေးအခေါ်ဆိုတာထက် ပိုပြီး အမျိုးသားရေး၊ နိုင်ငံတော်၊ တရားဥပဒေ၊ စီးပွားရေး၊ ဆေးပညာ၊ ပညာရေး၊ ဇာတ်ကြောင်း ပြောမှုရဲ့ အစဉ်အလာ သက်ရောက်မှု၊ အချစ်ရေးနဲ့ ယဉ်ကျေးမှုက အကာ အကွယ်ပေးထားတဲ့ အချို့ကဏ္ဍတွေစတဲ့ လူမှုဘဝရဲ့ ပုံသဏ္ဍာန်နဲ့ တည်ဆောက်မှု နေရာတိုင်းမှာ လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှုစံကို တည်ရှိဖြစ်ပေါ် စေမှု" အဖြစ် ဆန်းစစ်နိုင်ပါတယ်။

လိင်တူဆက်ဆံတာနဲ့ ပြည့်တန်ဆာလုပ်ငန်းအပေါ် ကဗျာရွတ်ဆိုသူရဲ့ စက်ဆုပ်မှုအကြောင်း ဆွေးနွေးပြီးတဲ့နောက်မှာ တာဇံတောသားဆိုတာနဲ့

ပတ်သက်ပြီး ပြောချင်ပါတယ်။ တာဇံဆိုတာ မြန်မာဗန်းစကားအရ တောရွာဘက်က လာတဲ့သူတွေကို ပြောတာပါ။ တောထဲက လူသားအကြောင်း ပြထားတဲ့ စိတ်ကူးယဉ် ဇာတ်ကြောင်းကနေပြီး ဒီဗန်းစကား ဖြစ်လာပါတယ်။ တောကြီးမျက်မည်း၊ ကျေးရွာ/တောရွာ ဆိုပြီး အဓိပ္ပာယ်ရတဲ့ တောဆိုတဲ့ စကားနဲ့ အမျိုးသားဆိုတဲ့ အဓိပ္ပာယ်ကို ရည်ညွှန်းတဲ့ သားဆိုတဲ့ စကားလုံး နှစ်လုံး ပေါင်းစပ်မှု ဖြစ်ပါတယ်။ ခေတ်သစ်မြန်မာ့အဘိဓာန်အရတော့ တာဇံ/တောသားဆိုတာ တောရွာက လာတဲ့လူတွေကိုပြောတာ မဟုတ်တော့ဘဲ ဘယ်ကနေပဲလာလာ ပညာမတတ်၊ ခေတ်နောက်ကျတဲ့သူတွေကို ပြောတာ ဖြစ်သွားပါတယ်။ ဒါပေမဲ့ စကားလုံးပုံစံအရကိုက တောရွာက လာတဲ့သူတွေ (ဆင်းရဲနွမ်းပါးတဲ့ အခြေခံအလုပ်သမား လူတန်းစားလို့လည်း အဓိပ္ပာယ်ကောက်နိုင်) နဲ့ ပညာမတတ်၊ ခေတ်နောက်ကျတဲ့အရာကို ညီမျှခြင်းချလိုက်သလို ဖြစ်နေပါတယ်။ ခေတ်ပေါ်ဗန်းစကား တာဇံက ဘယ်ကနေ လာတယ်ဆိုပြီး ကျွန်တော်ခြေရာခံလို့မရပေမဲ့ (အမေရိကန် စာရေးဆရာ Edgar Rice Burroughs ရဲ့ ဝတ္ထုရှည်၊ ဒါမှမဟုတ် ရုပ်ရှင်ကနေ ယူထားတာဖြစ်နိုင်) အဲဒီစကားလုံးဟာ ကိုလိုနီစိတ်ကူးစိတ်သန်းတွေကို အနည်းအကျဉ်း ပြနေပါတယ်။ ဒါပေမယ့် Jules Zanger ကတော့ "လူ့ယဉ်ကျေးမှု ဒါမှမဟုတ် ခရစ်ယာန်အယူဝါဒရဲ့ မီးရှူးတန်ဆောင်ကို လူ့အရိုင်းအစိုင်းတွေဆီ သယ်ဆောင်ယူလာပေးဖို့" စတဲ့ လူဖြူဝန်ထုပ်ဝန်ပိုးတွေဟာ တာဇံဆိုတဲ့ စကားလုံးမှာ မပါဝင်ကြောင်း ပြောသလို Biljana Oklopčić ကတော့ မုဒိမ်းမှုကျူးလွန်သူဆို လူမည်းဆိုတဲ့ ပုံစံခွက်လိုမျိုး တာဇံဆိုတဲ့ စကားက အဲဒီလို လူဖြူအမျိုးသားကို ဖော်ပြတာပဲဖြစ်ကြောင်း ဆိုပါတယ်။ မြန်မာ့အခင်းအကျင်းအရ တာဇံဆိုတဲ့ ဗန်းစကားဟာ ကိုလိုနီအနံ့အသက် အကြွင်းအကျန်တွေကို ဖော်ပြနေသလို လူတန်းစားအခြေအနေကိုလည်း ဖော်ပြနေပါတယ်။ တောရွာက အမျိုးသားလိင်လုပ်သားလေးတွေ သူတို့ရဲ့ မြို့ကို ရောက်လာပြီး အရောင်ဆိုးမှာကို စိုးရိမ်တဲ့ ပေကျင်းက လိင်တူကြိုက်အမျိုးသားတွေလို မြန်မာနိုင်ငံက လူလတ်တန်းစားတွေက စစ်တပ်ဆီက ထောက်ပံ့ငွေ ငါးထောင်ကျပ်ကိုယူတဲ့ အလုပ်သမားလူတန်းစားဟာ တော်လှန်ရေးကို ကျရှုံးအောင် လုပ်မှာကို စိုးရိမ်ကြပါတယ်။ Mosse ပြောတဲ့ "လူလတ်တန်းစားတွေက အောက်ခြေလူတန်းစားနဲ့ အထက်တန်းလွှာတွေ ဆီကနေပြီး သူတို့ရဲ့လူမှုအဆင့်အတန်းနဲ့ ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် လေးစားမှုကို ထိန်းသိမ်းဖို့ လူရာဝင်ဆံ့မှုကနေတစ်ဆင့်

ပြုလုပ်တယ်" ဆိုတာလို လူလတ်တန်းစားတွေဟာ သူတို့ကိုယ်သူတို့ နိုင်ငံတော်အသစ်ဆီက ခေတ်မီတဲ့ နိုင်ငံသားတွေအဖြစ် နေရာယူပြီး အလုပ်သမားတွေ (စစ်တပ်ဆီက အခကြေးငွေယူတဲ့သူတွေ) ကိုတော့ "သခင်ကျွေးသမျှစားတဲ့ အရိုးကိုက် ခွေးတွေ" အဖြစ် သတ်မှတ်ကြပါတယ်။

ဂုဏ်သိက္ခာ၊ နိုင်ငံသားကောင်းနဲ့ ကွီးယားများ

အပေါ်က ကဗျာလိုပဲ မြန်မာနိုင်ငံသားအတော်များများဟာ တော်လှန်ရေးထဲမှာ လူတွေပိုပါဝင်လာဖို့ ကြိုးစားကြပါတယ်။ လုပ်နေကျ နည်းလမ်းကတော့ တရားမှု/မတရားမှု၊ မှားယွင်းမှု/ဆိုးယုတ်မှု၊ သတ္တိရှိမှု/သူရဲဘောကြောင်မှု၊ နိုင်ငံသားကောင်း/နိုင်ငံသားဆိုး စတာတွေကြားထဲမှာ စည်းသားလိုက်တာပါပဲ။ ကျွန်တော့် အင်တာဗျူးဖြေဆိုသူ နှစ်ယောက်ရဲ့ စကားတွေအရ နိုင်ငံနဲ့ ကျား (အမျိုးသား) ဆန်မှု (Nagel, 1998) ကြားက ဆက်နွယ်မှုတွေကို ဖော်ပြသွားမှာ ဖြစ်ပါတယ်။

ဘိုဘိုဆိုတဲ့ အင်တာဗျူးဖြေဆိုသူဟာ သူ့ရဲ့သူငယ်ချင်း နားမကြားသူ တစ်ဦးဖြစ်တဲ့ သူရကို ကျွန်တော့်ရဲ့သုတေသနထဲမှာ ပါဝင်ချင်မလားဆိုပြီး မေးခဲ့ကြောင်း ကျွန်တော့်ကို ပြောပြပါတယ်။ သူရက ကျွန်တော့် သုတေသနထဲမှာ ပါမည်ဖြစ်ကြောင်း သဘောတူခဲ့ပါတယ်။ သူရက အာဏာသိမ်းမှု မတိုင်ခင်က စစ်တပ်ပိုင် စက်ရုံတစ်ခုမှာ အလုပ်လုပ်ခဲ့ပါတယ်။ စစ်တပ်က အာဏာသိမ်းလိုက်တဲ့အချိန်မှာ သူက အကြမ်းမဖက် အနုနည်းနဲ့ အာဏာဖီဆန်ရေး လှုပ်ရှားမှုထဲမှာ ပါဝင်ခဲ့ပါတယ်။ အခုတော့ သူက ပြည်သူ့ကာကွယ်ရေးတပ်ဖွဲ့ထဲမှာ ပါဝင်နေပါတယ်။

သူရက သူဘယ်လိုလုပ်ပြီး ပြည်သူ့ကာကွယ်ရေးတပ်ဖွဲ့ထဲ ဝင်ဖြစ်သွားကြောင်း ကျွန်တော့်ကို ပြောပြပါတယ်။ အခြားသူတွေ နိုင်ငံအတွက် အသက်ကို စွန့်နေတဲ့အချိန်မှာ သူ့ဘဝသူ ပျော်ပျော်နေမိတဲ့အတွက် အပြစ်ရှိတယ်လို့ သူခံစားရပါတယ်။ ဒီအပြစ်မကင်းခံစားချက်ကပဲ သူ့ကို တော်လှန်ရေးထဲဝင်ပါဖို့ တွန်းအားတစ်ခု ဖြစ်စေခဲ့တာပါ။ "ပြည်သူ့ကာကွယ်ရေးတပ်က လူတွေက နိုင်ငံအတွက် သူတို့အသက်ကို ပေးနေကြတယ်။ သူတို့ရဲ့ ဝါသနာတွေကို သူတို့ဂရုမစိုက်ဘူး။ တိရစ္ဆာန်စစ်ခွေးတွေနဲ့ ယှဉ်လိုက်ရင် သူတို့က သူတော်ကောင်းတွေပဲ" သူရက အမှားလုပ်သူနဲ့ အမှန်လုပ်သူကြား မျဉ်းတစ်ကြောင်း ဆွဲလိုက်

တာပါပဲ။ သူရရဲ့ လူကောင်း၊ လူဆိုး သတ်မှတ်မှုက ဂုဏ်သိက္ခာ၊ သတ္တိ၊ တာဝန်စတာတွေက လာပါတယ်။

"နိုင်ငံသားကောင်း စိတ်ဓာတ်ကြောင့်နဲ့ မတရားမှုကို လက်ပိုက်ကြည့် မနေနိုင်တာကြောင့် ကျွန်တော် ဒီတော်လှန်ရေးမှာ ပါဝင်လာတာ။ ဘယ်သူမှ သတိပေးစရာမလိုဘဲ နိုင်ငံသားတစ်ယောက်ရဲ့တာဝန်ကို ထမ်းဆောင်ဖို့ ကျွန်တော့်မှာ အသိရှိတယ်။ နောက်တစ်ခုက အရင်အလုပ်က လုပ်ဖော် ကိုင်ဖက်တွေက ကျွန်တော့်ကို ရှောင်ကြတယ်။ ဒါက လိင်တူကြိုက်တာကို ရှုတ်ချကြတာပါပဲ။ အခုတော့ အဲဒီယောကျ်ားအစစ်တွေက CDM တောင် မလုပ်ကြဘူး။ ကြောက်ပြီး မတရားမှုအောက်မှာ ဒူးထောက်နေကြတယ်။ တစ်နည်းအားဖြင့် ပြောရရင် ယောကျ်ားမစစ်ကြဘူးပေါ့ဗျာ။ ယောကျ်ား မစစ်ဘူးဆိုပြီး သူတို့ လက်ညှိုးထိုးခဲ့တဲ့ကောင်က သူတို့ထက် ယောကျ်ားဆန် တဲ့ အလုပ်တွေကို လုပ်နေကြောင်း သက်သေပြချင်တာ။ တကယ်တော့ ကျား (အမျိုးသား) ဆန်မှုက လိင်တူ၊ လိင်ကွဲကြိုက်မှုနဲ့ မဆိုင်ဘဲ မှန်တဲ့အရာ၊ တရားတဲ့အရာကို လုပ်တာပဲ မဟုတ်လား" ဆိုပြီးလည်း သူရက ပြောပါတယ်။

လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်တဲ့ အမျိုးသားတွေနဲ့ ကျား(အမျိုးသား)ဆန်မှုကို တွဲဖက်ထားတဲ့ အတွေးအခေါ်ကို စိန်ခေါ်တာ သူရ တစ်ယောက်တည်း မဟုတ် ပါဘူး။ အင်တာဗျူးဖြေဆိုသူ နောက်တစ်ဦးဖြစ်တဲ့ ညို ဆိုသူက တော်လှန်ရေး အတွင်းမှာ လူတစ်ယောက်နဲ့ စကားများခဲ့တာကို ပြောပြခဲ့ပါတယ်။ ညိုက အမျိုးသားတစ်ယောက် ဖြစ်တာကြောင့် "ယောကျ်ားလို နေစမ်းပါ" ဆိုပြီး အပြောခံခဲ့ရပါတယ်။ အဲဒီမှာ ညိုက "ယောကျ်ားလိုဆိုတာ ဘယ်ဟာကို ပြော တာလဲ။ မင်းအောင်လှိုင်ကလည်း မိန်းမတစ်ယောက်ကို လက်ထပ်ထားတဲ့ ယောကျ်ားတစ်ယောက်ပဲ။ ဒါပေမဲ့ သူ နိုင်ငံကို ဘယ်လောက်တောင် ဒုက္ခပေး နေလဲ မမြင်ဘူးလား။ သူ့လိုယောကျ်ားမျိုးကို ယောကျ်ားကောင်းလို့ ခေါ်မ လား။ ရှေ့တန်းမှာ တိုက်ပွဲဝင်နေတဲ့ အမျိုးသမီးတွေနဲ့ LGBT တွေကိုရော၊ ဘယ်လိုလုပ်မလဲ။ LGBT တွေပေးတဲ့ပိုက်ဆံနဲ့ နေနေကြတဲ့ ယောကျ်ားတွေက ရော။ ဘယ်သူ့ကို မင်း ယောကျ်ားဆိုပြီး ခေါ်မလဲ။ ယောကျ်ားဖြစ်ဖြစ်၊ မိန်းမ ဖြစ်ဖြစ် လူကောင်း/နိုင်ငံသားကောင်းတစ်ယောက် ဖြစ်ဖို့ကပဲ အရေးကြီးတာ မဟုတ်ဘူးလား" ဆိုပြီး ပြန်လည်တုံ့ပြန်ခဲ့ပါတယ်။

ညိုက ရိုးရိုးအအ လူတစ်ယောက်တော့ မဟုတ်ပါဘူး။ အရက်မူးနေတဲ့ ပြည်သူ့ကာကွယ်ရေးတပ်ဖွဲ့ဝင် ရဲဘော်နှစ်ယောက်က ညို့ရဲ့ ဂေးသူငယ်ချင်း

တစ်ယောက်ကို လပြည့်နေ့မှာ ခြိမ်းခြောက်ပြီး မုန့်ဖိုးတောင်းတယ် ဆိုတဲ့ အကြောင်း ပြောပါတယ်။ ညိုက ဒီအဖြစ်အပျက်ကို ပြောတဲ့အခါမှာ ပြည်သူ့ကာကွယ်ရေးတပ်ဖွဲ့ဝင်တွေရော၊ တော်လှန်ရေးရောကို အဆိုးမမြင်စေချင်တာကြောင့် သူ့သူငယ်ချင်းတွေနဲ့ ပြည်သူ့ကာကွယ်ရေးတပ်ဖွဲ့ဝင်ရဲဘော်တွေက အရင်ကတည်းက ခင်ကြကြောင်း ထည့်ပြောတာကို ကျွန်တော် သတိထားမိပါတယ်။

ဒီဖြေဆိုချက်နှစ်ခုကို Nagel ရဲ့ ဝံသာနုဝါဒနဲ့ ကျား(ယောကျ်ား)ဆန်မှု ဆက်သွယ်ချက်ဘောင်နဲ့ ဆန်းစစ်ကြည့်ပါမယ်။ "ဝံသာနုယဉ်ကျေးမှုက ကျား(အမျိုးသား)ဆန်တဲ့ ယဉ်ကျေးမှုကို အလေးပေးဖို့နဲ့ နှီးဆွဖို့ တည်ဆောက်ထားပါတယ်။ ဂုဏ်သိက္ခာ၊ မျိုးချစ်စိတ်၊ သူရဲဘောကြောင်မှု၊ သတ္တိနဲ့ တာဝန် စတဲ့ အသုံးအနှုန်းတွေက မျိုးချစ်စိတ်ပြင်းထန်မှု၊ 'ကျား'ဆန်မှု - ဘာနဲ့ ဆက်စပ်သလဲဆိုတာ ခွဲဖို့ခက်ပါတယ်။ ဘာလို့လဲဆိုတော့ အဲဒီစကားလုံးတွေက နိုင်ငံရေး 'ကျား'ဆန်မှုနဲ့ပါ စည်းနှောင်ထားလို့ပါ" ဆိုပြီး Nagel က ဆိုပါတယ်။ 'ကျား'ဆန်မှုဓလေ့ငယ်တွေကို ဝံသာနုစိတ်ဓာတ်ရဲ့ စစ်ဝါဒီဆန်တဲ့ဘက်မှာ ပိုမြင်ရကြောင်း သတိပေးပါသေးတယ်။

သူရရော၊ ညိုရောက "နိုင်ငံအတွက် အသက်စွန့်တာ"၊ "ရှေ့တန်းကနေ တိုက်ပွဲဝင်တာ"၊ "မတရားမှုကို လက်မခံနိုင်တာ" စတဲ့ မျိုးချစ်စိတ်ပြည့်ဝတဲ့ အပြုအမူတွေကို အမွှမ်းတင်ပါတယ်။ ဒီအပြုအမူတွေကို "နိုင်ငံသားကောင်းစိတ်ဓာတ်" အဖြစ် သူတို့က ရှုမြင်ကြပါတယ်။ လူ့အသိုင်းအဝိုင်းက ဒီအရည်အသွေးတွေနဲ့ ကျား(အမျိုးသား)ဆန်မှုကို တွဲစပ်ထားပြီး အဲဒီအရာကနေ "လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်တဲ့ အမျိုးသား" အဖြစ် အလိုလိုပုံဖော်ကြတယ် ဆိုတာကို သူရရော၊ ညိုရော သတိထားမိကြပါတယ်။ ဂုဏ်သိက္ခာ၊ သူရဲဘောကြောင်မှု၊ သတ္တိနဲ့ တာဝန် စတဲ့ အမျိုးသားပီသမှု မှန်ပြောင်းကကြည့်ရင် အမျိုးသားမပီသဘူးလို့ ယူဆကြတဲ့ ကျီးယားတွေအတွက် အပေါင်းလက္ခဏာဆောင်တဲ့ အနက်ကို သယ်ဆောင်ပေးဖို့ သူရက ကြိုးစားခဲ့ပါတယ်။ လိင်ကွဲကြိုက်တဲ့ အမျိုးသား အစစ်တွေ စစ်တပ်ပါဝါအောက်မှာ ကြောက်ဒူးတုန်နေကြတာကို ရှက်စရာမိန်းမဆန်မှုလို့ သူရက မြင်ပါတယ်။ ကျွန်တော့်ရဲ့ အင်တာဗျူးဖြေဆိုသူ နှစ်ဦးလုံးက (နိုင်ငံအတွက် အသက်စွန့်နေကြတဲ့) အမျိုးသမီးတွေနဲ့ LGBT တွေကို ပိုကျယ်ပြန့်တဲ့ လူမှုအဝန်းအဝိုင်းထဲ ပါဝင်ကြစေချင်ပါတယ်။ သူတို့က လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်တာမဟုတ်တဲ့ လိင်စိတ်ခံယူမှုတွေအပေါ် လိင်ကွဲကြိုက်

ယဉ်ကျေးမှုက လွှမ်းမိုးကြီးစိုးနေတာကို ပယ်ချပြီး လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှုစံကို စိန်ခေါ်နေတာပါပဲ။ Warner က ကွီးယားတန်ပြန်စုဖွဲ့မှုဟာ ဘာပါဆိုပြီး သတ်မှတ်ထားတာမျိုး မရှိဘဲ နည်းမျိုးစုံနဲ့ လည်ပတ်နိုင်ကြောင်း အဆိုပြုခဲ့ပါတယ်။

ဒီနေရာမှာ ကျွန်တော့် အင်တာဗျူးဖြေဆိုသူတွေရဲ့ ဖြေဆိုချက်တွေဟာ ကွီးယားတန်ပြန်စုဖွဲ့မှုပါပဲ။

နိဂုံး

ဆန္ဒပြကြွေးကြော်သံ၊ အရေးအသား လေးခုနဲ့ ဖြေဆိုချက်နှစ်ခုကို ဒီဆောင်းပါးမှာ ကျွန်တော် ခွဲခြမ်းစိတ်ဖြာခဲ့တာ ဖြစ်ပါတယ်။ ကျွန်တော့်ရဲ့ အင်တာဗျူးဖြေဆိုသူတွေက အခြောက်ဆိုတဲ့ စကားလုံးအစား နိုင်ငံခြား အသုံးအနှုန်းတွေကို ယူငင်သုံးစွဲပေမယ့် သူတို့က ဒီအခြောက်ဆိုတဲ့ ပြက်ရယ်ပြုသုံးအနှုန်းကို လိင်တူကြိုက်ခြင်းကို ပြစ်တင်ရှုတ်ချမှုအနေနဲ့ ကြုံရရုံသာမက သူတို့ကိုယ်သူတို့ ပိုကျယ်ပြန့်တဲ့ လူမှုအဝန်းအဝိုင်းထဲ ပါဝင်နိုင်ဖို့အတွက် ဒီစကားလုံးကိုပဲ ပြန်သုံးကြပါတယ်။ အခြားဖိနှိပ်ခံဖြစ်တဲ့ အမျိုးသမီးတွေနဲ့ အတူတကွ ရပ်တည်၊ လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှုစံကို စိန်ခေါ်ပြီး ကွီးယားလူနည်းစုရပ်ဝန်းကို တည်ဆောက်ဖို့ ဘယ်လိုကြိုးစားကြလဲ ဆိုတာကိုလည်း ကျွန်တော်ဆွေးနွေးပြီး ဖြစ်ပါတယ်။ ဝံသာနုလမ်းစဥ်အရ ကျား(အမျိုးသား)ဆန်မှု စံနှုန်းတွေ (သတ္တိ၊ ဂုဏ်သိက္ခာ၊ တာဝန် စသဖြင့်) နဲ့ လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှုကို တွဲစပ်ထားခြင်းကို ဖယ်ခွာပစ်ဖို့ကိုလည်း သူတို့လုပ်ခဲ့ကြပါတယ်။ အရေးအကြီးဆုံးကတော့ ကျွန်တော့်ရဲ့ အင်တာဗျူးဖြေဆိုသူတွေ အပါအဝင် မြန်မာကွီးယားတွေက ပြုလုပ်ခံရသူတွေပဲ မဟုတ်ဘူးဆိုတာကို ရှင်းလင်းပြသပြီး ဖြစ်ပါတယ်။

နွေဦးတော်လှန်ရေးထဲမှာ မြန်မာကွီးယားတွေဟာ အခြားဖိနှိပ်ခံတွေပါပါဝင်တဲ့ ကွီးယားတန်ပြန်စုဖွဲ့မှုကို အောင်အောင်မြင်မြင် တည်ဆောက်နိုင်ခဲ့ပြီး ကျား(အမျိုးသား)ဆန်တဲ့ ဝံသာနုနိုင်ငံရေးကိုပါ စိန်ခေါ်နိုင်ခဲ့ပါတယ်။

ကျွန်တော်တို့တွေက 'အခြောက်' ဆိုတဲ့ ရှုတ်ချတဲ့အသုံးအနှုန်းကို မကြိုက်ကြပါဘူး။ ဒါပေမယ့် ကျွန်တော့်ရဲ့ အင်တာဗျူး ဖြေဆိုသူ 'အေး' ဆိုသူက (နိုင်ငံသားကောင်းတစ်ဦးဖြစ်တဲ့) ကွီးယား ပြည်သူ့ကာကွယ်ရေးတပ်ဖွဲ့ဝင်တစ်ဦးက ဒေသခံတစ်ဦးနဲ့ တွေ့တဲ့အခါ ရပ်တည်နဲ့စနောက်ပြီး

သူ့ကိုယ်သူ အခြောက်အဖြစ် မိတ်ဆက်ခဲ့တဲ့အကြောင်း ပြောပြပါတယ်။ အဲဒီအချိန်မှာ ဒေသခံဖြစ်သူဆီက "အခြောက်မဟုတ်ပါဘူး။ ခင်ဗျားက LGBT တစ်ယောက်ပါ" ဆိုတဲ့ တုံ့ပြန်ချက်ကို အံ့ဩဖွယ် ရရှိခဲ့ပါတယ်။

ကျွန်တော့်ရဲ့ အင်တာဗျူးဖြေဆိုသူတစ်ဦးရဲ့ ဖြေဆိုချက်နဲ့ နိဂုံးချုပ်ချင်ပါတယ်။

> ငါသေသွားတဲ့အခါ နင့်ရဲ့ကလေးတွေကို နင့်ရဲ့သူငယ်ချင်း အခြောက်မကြီး (ရိုင်းစိုင်းတဲ့ အသုံးအနှုန်းဖြစ်ပေမယ့် သူ့စကားအတိုင်း ပြန်ယူငင်သုံးစွဲထား) က ဒီတော်လှန်ရေးမှာ ပါဝင်ခဲ့တယ်လို့ ပြောပေးပါ။ ငါတို့ (ကွီးယား) တွေရဲ့ လှုပ်ရှားမှုကို မှတ်တမ်းတင်ထားဖို့လိုတယ်။ မဟုတ်ရင် ငါတို့ အတွေ့အကြုံတွေက လေထဲမှာ ပျောက်သွားမှာပဲ။ ငါ ဒါကိုလုပ်တယ်ဆိုတာ ငါတို့စိုက်ပျိုးခဲ့သမျှကို နောင် LGBT ကလေးတွေ ရိတ်သိမ်းလို့ရအောင်ပဲ။ ဒီသမိုင်းမှတ်တမ်းတွေနဲ့ ဆိုရင် ငါတို့ LGBT/ကွီးယားတွေ အခြားသူတွေနည်းတူ ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် ချစ်နိုင်တဲ့၊ ငါတို့ ချစ်တဲ့သူကို ငါတို့ လက်ထပ်နိုင်တဲ့၊ ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် လက်ခံနိုင်တဲ့ အနာဂတ်ကို မျှော်မှန်းလို့ ရချင်ရမှာပေါ့

လို့ သူ့သူငယ်ချင်းကို ပြောခဲ့ဖူးကြောင်း ဝန်ခံတော့ ကျွန်တော့်မှာ မျက်ရည်ကျလု နီးနီးပါပဲ။ ကျွန်တော့် စာတမ်းမှာ အင်တာဗျူးဖြေဆိုသူတွေနဲ့ မြန်မာကွီးယား တွေရဲ့ ဘဝအတွေ့အကြုံတွေ၊ တော်လှန်ရုန်းကန်မှုတွေ၊ ကြံ့ကြံ့ခံမှုတွေ (ဒါမှမဟုတ် လက်လျှော့လိုက်ဖို့ ဆုံးဖြတ်လိုက်ကြတဲ့ ကွီးယားတွေ) ကို ဒီသုတေသနစာတမ်းက တိတိပပ ပေါ်လွင်အောင် ပြနိုင်မယ်လို့ ကျွန်တော် မျှော်လင့်ပါတယ်။

ကိုးကားချက်များ

Art Rebel - အနုပညာသူပုန်. (2023, January 1). သမ္မာဒေဝနတ်တွေ လိင်တူ ဆက်ဆံနေတဲ့ နေ့က - သွေးစက်နီ [Facebook post].

Facebook. https://web.facebook.com/watch/?v=497083842536159

Aung Zaw Myo. (2023). *Queercounterpublics in the Queer Time (2011-2023) of Burma* [Unpublished master's thesis]. Central European University, Vienna.

Boellstorff, T. (2006). *The Gay Archipelago: Sexuality and Nation in Indonesia*. Princeton University Press.

Fairclough, N. (2003). *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*. Psychology Press.

LGBT Alliance – Myanmar. (2021, November 11). #LGBT တို့ဘုန်းနဲ့မအလကိုကိစ္စတုံးမယ် [Facebook post]. *Facebook.* https://web.facebook.com/lgbtmyanmar2021/posts/pfbid028oTV4GhPDTssTmGN9NoJwGXDtxC5ceCiZwnc4yuhsLi1Wy4YnwWA4KkrZyEro9h3l

LGBT Alliance – Myanmar. (2022, May 10). "သေမှာမကြောက်လို့ ပေတစ်ရာလျှောက်တဲ့ တော်လှန်နေသောအခြောက်" စာသားဖြင့် ရန်ကုန်မြို့တစ်နေရာ၌ စစ်အာဏာရှင် ဆန့်ကျင်ရေးလှုပ်ရှားမှု ပြုလုပ်ခဲ့ကြသည်။ [Facebook post]. *Facebook.* https://web.facebook.com/lgbtmyanmar2021/posts/pfbid02ZqQVSju3tgN7UCoJR56EqiZFVEpFWxkdi3Wp1cnLA4WTmzqBe9LpUQw9EvXU5F2Vl

Mi Mi Khaing. (1956). *Burmese Family*. Orient Longmans.

Mikdashi, M., & Puar, J. K. (2016). Queer Theory and Permanent War. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, *22*(2), 215-222.

Mosse, G. L. (1985). *Nationalism and Sexuality: Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe*. University of Wisconsin Press.

Nagel, J. (1998). Masculinity and nationalism: Gender and sexuality in the making of nations. *Ethnic and Racial Studies*, *21*(2), 242-269.

Oklopčić, B. (2017). Adapting the Adapted: The Black Rapist Myth in E.R. Burroughs' Tarzan of the Apes and Its Film Adaptations. *Anafora*, *4*(2), 313-330.

Peterson, V. S. (1999). Political identities/nationalism as heterosexism. *International Feminist Journal of Politics*, *1*(1), 34-65.

Rofel, L. (2007). *Desiring China: Experiments in Neoliberalism, Sexuality, and Public Culture*. Duke University Press.

Stewart, C. J., Smith, C. A., & Denton Jr., R. E. (2001). *Persuasion and Social Movements*. Waveland Press.

Taylor, T. L., Boellstorff, T., Nardi, B., & Pearce, C. (2013). *Ethnography and Virtual Worlds: A Handbook of Method*. Princeton University Press.

Van de Velde, C. (2022). The Power of Slogans: Using Protest Writings in Social Movement Research. *Social Movement Studies*. https://doi.org/10.1080/14742837.2022.2084065

Warner, M. (1991). Introduction: Fear of a Queer Planet. *Social Text*, 29, 3-17.

Warner, M. (2005). *Publics and Counterpublics*. Zone Books.

Zanger, J. (1989). Some differences between American and British fantasy literature. *Brno Studies in English*, 18, 93-99.

‘ထားဝယ်အစု’ မှ စီစဉ်တင်ဆက်သည့် ဤဖမ်မနစ်ဇင်အကြောင်း အထူးထုတ်စာအုပ်တွင် မြန်မာပြည်၏ အရေးကြီးသော သမိုင်းအချိုးအဆစ်မှ အမျိုးသမီးများနှင့် LGBTQ များ၏ အသံများပါဝင်သည့် ဆောင်းပါး (၇) ပုဒ် နှင့် ကဗျာ (၆) ပုဒ်ပါဝင်သည်။ ယခုစာအုပ်တွင် ပါဝင်ရေးသားကြသူများသည် လက်တွေ့ဘဝထဲက အသိကို ရှာနေသူများဖြစ်ကြပြီး ဘဝပေးအသိဖြင့် လက်တွေ့ပြဿနာများကို ဖြေရှင်းရန် ကြိုးပမ်းနေကြသူများ ဖြစ်ကြသည်။ စာအုပ်ပါ အကြောင်းအရာများမှတစ်ဆင့် ယနေ့လက်ရှိ တော်လှန်ရေးအင်အားစုများကို နောက်ခံစုံသော အမျိုးသမီးထုနှင့် LGBTQ အသိုင်းအဝိုင်းက မည်သို့မည်ပုံ တွန်းအားပေးရင်း တော်လှန်ရေးရေချိန် မြင့်တက်အောင် ကြိုးပမ်းနေပုံများကို နားလည်နိုင်မည်ဖြစ်သည်။

This issue, part one of two in this special volume on feminism, features seven articles and six poems from contributors identifying as either female or LGBTQ. As part of the “Dawei Collective” they write on topics such as how feminism intersects with Marxism and economics, ethnicity, religion, and democratic and labor union politics, how feminism in Myanmar and the Global South differs from feminism in the West, and how feminists are engaging in the ongoing revolutionary struggle against patriarchal military rule in Myanmar. Their voices are grounded, honest, and uncompromising, and this issue throws into relief how feminists of diverse backgrounds have been affected by, and are affecting, the dynamic and complex societies within Myanmar today.